This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

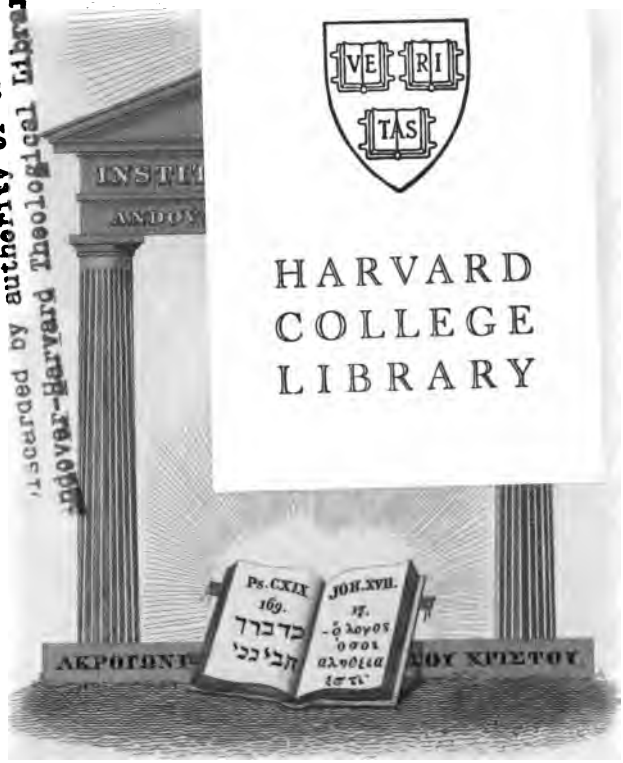
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Lt 1.846.15



Discarded by authority of the Andover-Harvard Theological Library

UNTERSUCHUNGEN

AUS DER

ALTEN GESCHICHTE.

ERSTES HEFT.

TACITUS UND DER ORIENT. I.

VON

DR. JAKOB KRALL.

WIEN, 1880.

VERLAG VON CARL KONEGEN.

TACITUS

UND

DER ORIENT.

SACHLICHER COMMENTAR ZU DEN ORIENTALISCHEN STELLEN IN DEN SCHRIFTEN DES TACITUS

VON

Dr. JAKOB KRALL.

I. THEIL.

HISTORIEN IV 83—84. DIE HERKUNFT DES SARAPIS.

WIEN, 1880.

VERLAG VON CARL KONEGEN.

Lt 1. 846.15

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
MAY 28 1964

32,924

VORREDE.

In dem Werke, dessen ersten Theil ich hiemit der Oeffentlichkeit übergebe, beabsichtige ich in der Form abgeschlossener Monographien die Stellen zu behandeln, in denen Tacitus auf orientalische Dinge zu sprechen kommt. Dem entsprechend enthält dieses erste Heft eine historisch-mythologische Erörterung von Historien IV, 83—84. Da diese Untersuchungen in erster Linie für Nicht-Aegyptologen bestimmt sind, so habe ich es für nothwendig erachtet auf einige mythologische Fragen näher einzugehen, um für die späteren Stellen eine sichere Basis auf einem Gebiete der ägyptischen Studien zu gewinnen, welches noch immer einer quellenmässigen Behandlung harrt.

Das folgende Heft meines 'Tacitus und der Orient' wird Untersuchungen über Historien V, 3—5 enthalten und einerseits die Geschichten über den Ursprung und Auszug der Juden im Anschlusse an die echten manethonischen Fragmente bei Josephus, anderseits das

Verhältniss des Tacitus zu dem Bellum Judaicum des Josephus behandeln.

Das letzte Heft wird die kleineren Stellen enthalten, deren eine (Ab excessu VI, 28) schon theilweise in dem Excurse zu meiner Schrift 'Die Composition und die Schicksale des manethonischen Geschichtswerkes' erörtert ist. Eine Zusammenstellung der Principien, die Tacitus bei der Benützung und Auswahl der Quellen befolgt hat, wird den Abschluss bilden.

Schliesslich fühle ich mich gedrängt, meinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Dr. Max Büdinger für das gütige Wohlwollen, welches er meinen wissenschaftlichen Arbeiten zu theil werden lässt, auch an dieser Stelle meinen wärmsten Dank auszusprechen.

I. CAPITEL.

Die Aufgabe, welche die Ptolemäer in Aegypten übernommen hatten, war keine leichte. Auf der einen Seite standen die Makedoner, die Griechen, die im Bewusstsein, den grössten Theil der damals bekannten Welt zu beherrschen, mit Verachtung auf die Aegypter, als auf Sklaven, herabsahen — behauptet ja der grösste Denker des Alterthums, Aristoteles, geradezu, dass die Hellenen über die Barbaren zu herrschen berufen seien, da Sklave und Barbar ein und dasselbe seien[1]) — auf der anderen Seite war das ägyptische Volk, welches in Hinblick auf den viele Jahrtausende umfassenden Verlauf seiner Geschichte die Griechen als Kinder[2]) ansah, dem sogar seine rituellen Vorschriften einen näheren Umgang mit den Hellenen verboten.[3]) Sollte es den Ptolemäern ge-

---

[1]) Politik I, 1, 5 (ed. Susemihl) διό φασιν οἱ ποιηταὶ βαρβάρων δ' Ἕλληνας ἄρχειν εἰκός, ὡς ταὐτὸ φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον ὄν. Der erste der, so viel wir wissen, behauptete, dass das Verhältniss zwischen Herren und Sklaven nicht von der Natur gegeben sei, sondern auf Gewalt beruhe, war der Schüler des Gorgias, Alkidamas aus Eläa (Vahlen, d. Rhetor Alkidamas. Wiener Sitzungsber. XLIII).

[2]) Plato, Timaeus 3, p. 22.

[3]) Herod. II, 41, τῶν εἵνεκεν οὔτ' ἀνὴρ Αἰγύπτιος οὔτη γυνὴ ἄνδρα Ἕλληνα φιλήσειε ἂν τῷ στόματι, οὐδὲ μαχαίρῃ ἀνδρὸς Ἕλληνος χρήσεται οὐδ' ὀβελοῖσι οὐδὲ λέβητι, οὐδὲ κρέως καθαροῦ βοὸς διατετμημένου Ἑλληνικῇ μαχαίρῃ γεύσεται.

lingen, auf diesen so verschiedenen Elementen ein festes Regiment zu begründen, so musste ihr Augenmerk darauf gerichtet sein, dieselben mit einander zu versöhnen, um nicht durch Unterdrückung der Aegypter fortwährende Aufstände, wie wir dies für die Zeit der Perserherrschaft beobachten können,[4]) hervorzurufen.

Besonders wichtig war die Frage auf dem religiösen Gebiete — und gerade auf diesem ist den Ptolemäern die Lösung ihrer Aufgabe am glänzendsten gelungen. Sie haben in die obersten Priesterämter ägyptischer Gottheiten Griechen zu bringen verstanden,[5]) ja sogar die gesammte einheimische Priesterschaft einem Griechen, als oberstem Aufseher in religiösen Angelegenheiten, untergeordnet.[6]) Gefördert wurden ihre Bestrebungen durch den Anschluss ägyptischer Priester selbst, welche die Ueberlegenheit des hellenischen Geistes anerkannten — unter ihnen der bedeutendste, Manetho. Wie er auf der einen Seite es war, der zuerst unter den ägyptischen Priestern in griechischer Sprache schrieb, so vermittelte er zugleich auf der anderen Seite die Einfügung des fremden, hellenischen Sarapis in die ägyptische Götterwelt, mit der die Verschmelzung ägyptischer und griechischer Gottheiten ihren Anfang genommen hat.

Ueber dieses wichtige Ereigniss aus der Religionsgeschichte Aegyptens besitzen wir eine Reihe von Berichten; der ausführlichste derselben ist uns bei Tacitus

---

[4]) Diodor I, 44, 3, φέρειν οὐ δύναμενοι τὴν τραχύτητα τῆς ἐπιστασίας καὶ τὴν εἰς τοὺς ἐγχωρίους θεοὺς ἀσέβειαν.

[5]) Ce trait est un des plus remarquables qui aient été jusqu'ici tirés de nos inscriptions; car ce grand pontife et archiprophète de la très grande déesse Isis de Philes se nomme Ératon; c'était donc un Grec et non un Égyptien. Letronne, Recueil des Inscriptions II, 26.

[6]) Letronne l. l.

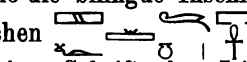
Historien IV, 83 und 84 erhalten. Bei Gelegenheit der Erwähnung des Besuchs, den Vespasian dem Tempel des Sarapis in Alexandrien abstattete, sah sich Tacitus veranlasst, den wunderbaren Ursprung des Gottes zu erzählen, umsomehr als derselbe bis auf seine Zeit von keinem römischen Autor behandelt worden war.[7]) Er hat zu diesem Zwecke, wie wir aus dem Schlusse des c. 84 ersehen, verschiedene Quellen eingesehen, seiner Darstellung hat er jedoch eine einzige zu Grunde gelegt, es musste ihm daher dieselbe als ganz authentisch erscheinen. Bei Berichten über Ereignisse, welche, wie das, mit dem wir uns hier zu beschäftigen haben, leicht legendarische Ausschmückungen und Modificationen erleiden, ist es von höchster Wichtigkeit, nach Möglichkeit die Quelle festzustellen, aus der sie geflossen sind, um danach ihren Werth bemessen zu können.

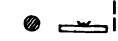
Zu diesem Zwecke müssen wir einen zweiten Bericht über dieses Ereigniss, nämlich den des Plutarch in seinem, für die Erforschung der ägyptischen Mythologie so bedeutenden, Werke Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος herbeiziehen.[8]) Aus demselben erfahren wir, dass neben dem von Tacitus erwähnten *antistes caerimoniarum Timotheus* auch Manetho bei der Bestimmung, welcher ägyptischen Gottheit der von Sinope herbeigebrachte Koloss entspräche, thätig war. Andrerseits erfahren wir ausdrücklich,[9]) dass Manetho ein Werk verfasst hat, Ἱερὰ βίβλος, in dem er die

[7]) Origo dei nondum nostris auctoribus celebrata.

[8]) Siehe Anhang.

[9]) Eusebius P. E. II, prooemium p. 44 D. πᾶσαν μὲν οὖν τὴν Αἰγυπτιακὴν ἱστορίαν εἰς πλάτος τῆς Ἑλλήνων μετεῖληφε φωνῆς ἰδίως τε τὰ περὶ τῆς κατ' αὐτοὺς θεολογίας Μανεθῶς ὁ Αἰγύπτιος ἔν τε ᾗ ἔγραψεν ἱερᾷ βίβλῳ καὶ ἐν ἑτέροις αὐτοῦ συγγράμασιν, sowie Theodoret in Therapeut. II, p. 34, Μανεθῶς τὰ περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος καὶ Ἄπιδος καὶ

ägyptische Mythologie behandelte, mit vorzüglicher Berücksichtigung der Isis und des Osiris, sowie des Apis und Sarapis. Diese Schrift, welche für uns fast gänzlich verloren gegangen ist, war allem Anscheine nach, wie die Αἰγυπτιακὰ Manetho's,[10]) nur eine Uebersetzung ägyptischer Vorlagen ins Griechische, der Titel derselben wenigstens entsprach, wie die bilingue Inschrift von Tanis uns zeigt, dem ägyptischen  *šef n per ānχ.*[11]) Plutarch hat in seiner Schrift über Isis und Osiris die ἱερὰ βίβλος des Manetho vielfach benutzt (ausdrücklich nennt er Manetho als Quelle c. 9, 49, 62); es ist daher kaum glaublich, dass er hier bei einem Ereignisse von solcher Tragweite, welches Manetho als Augenzeuge und Mitbetheiligter ausführlicher dargestellt haben muss, einer anderen Quelle gefolgt wäre. Mit Recht hat daher K. Müller den Bericht Plutarch's unter die Fragmente Manetho's aufgenommen.[12])

Wie stellt sich nun der Bericht des Tacitus zu der aus Manetho geflossenen Darstellung Plutarchs? Um dies festzustellen müssen wir beide Berichte mit einander vergleichen. Als der König Ptolemäus Soter nach seinem Traumgesichte, welches beide Autoren gleich darstellen, erwachte, wandte er sich, nach Tacitus, an die ägyptischen Priester *quibus mos talia intellegere.* Es sind dies die  *reχ χetu,* 'die, welche die Dinge erkennen *(intel-*

Σαράπιδος καὶ τῶν ἄλλων θεῶν τῶν Αἰγυπτίων ἐμυθολόγησεν cf. Müller Fr. H. Gr. II, 613.

[10]) Josephus C. Ap. I, 14, I.

[11]) l. 34 des hieroglyphischen Textes wird es (eigentlich bedeutet es 'Rolle des Lebenshauses') durch ἱερὰ βίβλος l. 70 wiedergegeben.

[12]) Fr. H. Gr. II, 614, fr. 78.

legere) oder wissen', also die 'Weisen' überhaupt, unter welcher Bezeichnung [13]) sie uns in der, mit so vortrefflicher Kenntniss ägyptischer Verhältnisse geschriebenen, Geschichte Josephs [14]) entgegentreten. An diese wandten sich die Pharaonen, wenn sie Auskunft über irgend ein auffallendes Ereigniss oder die Auslegung eines wunderbaren Traumgesichts wünschten. Wir erinnern an den Traum Pharao's, an das Märchen von Batau und Anubis und an die Geschichte der kranken Prinzessin auf der Bentrešstele. [15]) Nachdem der Aufseher der Wäscher die wohlduftende Haarlocke der Frau des Batau gefunden hatte, brachte er sie zu Pharao. Dieser liess die Schriftgelehrten und Weisen (*reχ χetu*) berufen, die sofort die Herkunft der Haarlocke und den Aufenthaltsort der früheren Besitzerin derselben anzugeben wussten. [16])

Nicht so glücklich waren ihre Amtsnachfolger unter Ptolemäus Soter; *atque illis Ponti et externorum parum gnaris*, sagt uns Tacitus. Da die ägyptische Priesterschaft keinen Rath wusste, so nahm Ptolemäus die Hilfe seiner griechischen Umgebung in Anspruch, er wandte sich — hier begegnen sich wieder Tacitus und Plutarch — an seine φίλοι (*amici* bei Tacitus), unter denen Tacitus den antistes Timotheus [17])

---

[13]) 1 Mos. 41, 8 חַכְמִים cf. Ebers, Aegypten und die fünf Bücher Moses, I, p. 347.

[14]) Büdinger, Aegyptische Einwirkungen auf hebräische Culte, p. 31.

[15]) Der Traum Pharao's in Genesis c. 41, das Märchen von Batau und Anubis im Papyrus Orbiney (übersetzt von Brugsch in 'Aus dem Orient' 1864, und Le Page Renouf in den Records of the Past, II, 137 f.); auf die Bentrešstele kommen wir später zurück.

[16]) Papyrus d'Orbiney p. 11, l. 1 f. in Reinisch, Chrestomathie pl. 32.

[17]) Sehr ansprechend ist die Vermuthung, die Müller in den Fr. H. Gr. II, 614 vorbringt: 'Nisi fallor, idem est cum eo, quem

namhaft macht. Aus Homer sind uns die ἑταῖροι und φίλοι hinlänglich bekannt; beide Einrichtungen haben sich bei den Makedonern, welche das Wesen der Heroenzeit in seinen Grundzügen länger und treuer als die übrigen Griechen bewahrt haben, erhalten.[18]) Dem persischen Hofe hat Alexander die σωματοφύλακες, deren es ursprünglich sieben gab, mit einem ἀρχισωματοφύλαξ an der Spitze,[19]) entlehnt, und wahrscheinlich gehen auch die συγγενεῖς, die obersten unter diesen Würdenträgern,[20]) die als 'Väter und Brüder' in Briefen von den Königen bezeichnet wurden,[21]) auf Persien zurück. In Aegypten fanden die Ptolemäer analoge Bildungen schon vor. Zwar lag es, soweit wir beurtheilen können, ägyptischer Anschauung fern, von Beamten als von 'Brüdern und Vätern' des Königs zu sprechen[22]) — seine Brüder und Väter waren ja die Götter, speciell Ra, als dessen Sohn er ausdrück-

---

non ignobilem theologorum virum dicit Arnob. V, 5, ubi plura ex eo de diis Phrygiis. Eundem laudat Macrob. Sat. I, 17; Steph. B. v. Γάλλος.' Cf. Streuber, Sinope 71, der auf Voss. de Hist. Gr. III, 100, aufmerksam macht: Videtur esse idem quem saepius citat Plutarch. et ἐξηγητήν appellat, de quo v. Gisb. Cuper. in append. ad Apotheos. Hom., p. 277.

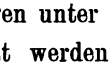
[18]) Abel, Makedonien, p. 127 f.

[19]) Arrian VI, 28, 5, 6. Ich erinnere an die Mitverschworenen des Darius, die fortan die unmittelbarste Umgebung des Königs bildeten. Cf. die erschöpfenden Zusammenstellungen bei Lumbroso, Rech. sur l'Économie polit. de l'Égypte sous les Lagides. p. 189 f.

[20]) Lumbroso l. l. p. 193. Letronne, Recueil I, p. 350 f.

[21]) Letronne, Recueil I, p. 346 f.

[22]) Erst am Ausgange der Herrschaft der Ptolemäer über Aegypten begegnen wir einem 'Bruder und συγγενὴς des Königs, Sauf' in dem ersten bilinguen Papyrus von Rhind, cf. Brugsch, Zwei bilingue Papyri, p. 38. Bemerkenswerth ist es jedoch, dass in der Geschichte Josephs der Titel 'Vater des Königs' (אָב לְפַרְעֹה) vorkommt, 1 Mos. 45, 8.

lich bezeichnet wird — dafür hatten die Pharaonen ihre *semer*, ihre 'Begleiter' auf allen Wegen,[23]) die zu ihrem persönlichen Dienst und Schutz bestellt waren, und die füglich bei der Verschmelzung ägyptischer und fremder Einrichtungen unter den Ptolemäern den σωματοφύλακες gleichgesetzt werden konnten. In den  *semer uā* haben wir die ἀρχισωματοφύλακες zu erkennen. Am Ptolemäer-Hofe nahmen die φίλοι die Stellung von Rathgebern ein und wurden zudem mit wichtigen Aemtern betraut,[24]) wie denn auch das Traumgesicht den König Ptolemaios aufforderte, 'er möge die treuesten seiner φίλοι nach Pontus schicken'.

Die φίλοι erfahren nun durch Leute, die nach Pontos gekommen waren *(qui in Pontum migrassent* — als einen von diesen bezeichnet Plutarch den πολυπλανὴς ἄνθρωπος Sosibios), der Gott, der dem Ptolemäus erschienen war, befände sich in Sinope und entspräche dem Jupiter Dis. Erst auf eine zweite Mahnung des Gottes hin, beeilt sich, nach Tacitus, Ptolemäus, eine Gesandtschaft nach Sinope zu entsenden, der er zugleich aufträgt, vorerst den delphischen Apollo zu befragen. Als Abgesandte nennt uns Plutarch, der, wie wir sehen, mehr Namen bringt als Tacitus, Soteles und Dionesos. Ueber die Reise der Gesandten zum delphischen Orakel berichtet uns Plutarch an dieser Stelle nichts, in seiner Schrift *de sollertia ani-*

---

[23]) Dieser Titel findet sich schon auf den ältesten Denkmälern Aegyptens (cf. Rougé, Recherches u. s. w., p. 57); aber auch auf der Stele von Neapel wird Tafnacht, der Priester des Samtaui, als *semer* des Königs Artaxerxes I. (cf. hierüber meinen Aufsatz in der ägyptischen Zeitschrift von Lepsius, 1878, p. 6 f.) bezeichnet.

[24]) Lumbroso l. l. p. 193.

malium[25]) findet sich jedoch das hier fehlende Stück der Manethonischen Darstellung. Tacitus fasst den Bericht über die wunderbare und unter Leitung eines Delphins glücklich vollendete Reise in die wenigen Worte zusammen: *illis mare secundum, sors oraculi haud ambigua: irent simulacrumque patris sui reveherent* (ἀγαλμάτων τὸ μὲν Πλούτωνος ἀνελέσθαι καὶ κομίζειν) *sororis relinquerent* (τὸ δὲ τῆς κόρης καταλιπεῖν). Hier bricht dieses zweite Plutarcheische Fragment ab; bei der Vergleichung mit der Darstellung des Tacitus sind wir wieder auf das erste Fragment angewiesen. Dasselbe ist jedoch hier ausserordentlich kurz; es stellt die Schwierigkeiten, die der König Scydrothemis machte, den Gott ziehen zu lassen, die langen dreijährigen Unterhandlungen zwischen ihm und Ptolemäus, sowie die wunderbar rasche Reise des Gottes von Sinope nach Alexandrien, nur mit wenigen Worten dar: πολλῷ χρόνῳ *(triennio exacto)* καὶ μόλις *(Ptolemaeus non studium non preces omittere, dignitatem legatorum numerum navium, auri pondus augebat)* οὐκ ἄνευ μέντοι θείας προνοίας *(tum minax facies Scydrothemidis offertur ne destinata deo ultra moraretur; cunctantem varia pernicies morbique et manifesta caelestia ira graviorque in dies fatigabat)* ἤγαγον ἐκκλέψαντες — so erklärt Plutarch in rationalistischer Weise die Entfernung des Gottes aus Sinope; Tacitus gibt dagegen seine Quelle wie er sie findet, ohne jedoch seine Zweifel dagegen zu unterdrücken: *'mirum inde dictu', 'major hinc fama tradidit'.*

Tacitus bricht mit der Ankunft des Gottes in Alexandrien seine Darstellung ab, und zählt nun verschiedene, von der ihm vorliegenden Hauptquelle — *haec de origine*

[25]) c. 36, vergl. Anhang.

et advectu celeberrima — abweichende, Ansichten auf. Mit den Worten *plurimi Ditem insignibus quae in ipso manifesta* (τῷ κερβέρῳ τεκμαιρόμενοι καὶ τῷ δράκοντι) *aut per ambages conjectant,* die seinen Bericht schliessen, begegnet sich Tacitus wieder mit Plutarch, der hier seinen Zwecken entsprechend, ausführlicher ist.

Unsere Vergleichung der Berichte bei Tacitus und Plutarch[26]) führt uns sonach zu dem Ergebnisse, dass beide eine vollkommene, oft auf die Worte sich erstreckende Uebereinstimmung zeigen; im Einzelnen ergänzen sie sich gegenseitig, wobei Tacitus fast durchgehends ausführlicher ist als Plutarch. Beide Berichte sind sonach aus derselben Quelle geflossen — diese ist aber, wie wir für Plutarch schon dargethan haben, Manetho der ἀρχιερεύς. Die Richtigkeit dieses Schlusses wird aber durch Tacitus' eigenen Ausspruch auf das beste bekräftigt; denn ausdrücklich bezeichnet er als seinen Gewährsmann einen *antistes* (ἀρχιερεύς) *Aegyptiorum.* Es hat somit Tacitus die ἱερὰ βίβλος des Manetho seiner Darstellung in Hist. IV, 80—84 zu Grunde gelegt.

Während Tacitus und Plutarch selbst in Einzelnheiten mit einander übereinstimmen, finden wir bei den anderen erhaltenen Berichten gleich in den Hauptpunkten grosse Abweichungen — so hinsichtlich der Zeit der Einführung des Sarapis in Aegypten, dann über den Ort seiner Herkunft, schliesslich über seine eigentliche Bedeutung. Indem wir nun an die Untersuchung dieser Fragen herantreten, müssen wir dem Beispiele, das uns der grosse Meister historischer Forschung, Tacitus, ge-

---

[26]) Cf. die Vergleichung der Quellen in Parthey's Ausgabe: de Iside ac Osiride, p. 213—217, und Streuber, Sinope, p. 68 f.

geben hat, folgen, und von Manetho, dem Augenzeugen und Berichterstatter dieser Ereignisse, ausgehen.

Nur Weniges lässt sich aus Manetho für eine nähere Bestimmung der Zeit, in welche die besprochenen Begebenheiten fallen, gewinnen; wir können höchstens aus dem Umstande, dass Ptolemäus überall *rex* genannt wird und in Hinblick auf die Verschleppung der ganzen Angelegenheit (wir erinnern nur an das *triennio perfecto*) schliessen, dass die Ankunft des Gottes in Alexandrien nach dem Jahre 300 v. Chr. gehört. Hier setzen andere Quellen ein. In erster Linie Hieronymus, der zu dem Jahre Ab Abr. 1731 = Olymp. 123, 1 = 39. Jahr Ptolemäus I. anmerkt: *Sarapis ingressus est Alexandriam.*[27]) In die 124. Olympiade setzt Cyrillus die Einführung des Sarapis,[28]) also übereinstimmend mit Hieronymus in den Ausgang der Regierung des ersten Ptolemäus.

Mit diesem Ergebnisse stimmt die allgemeine Weltlage, die man bei der eigenthümlichen Verbindung, in die in unserem Berichte die Ptolemäer zu dem fernen Sinope treten, in Betracht ziehen muss. Politische Motive hatten Lysimachus veranlasst, sich von Amastris, der jungen Witwe des Königs Dionysius von Heracleia, im Jahre 300 scheiden zu lassen, und sich mit der Tochter des Ptolemäus Soter, Arsinoë, zu vermählen.[29]) Auf der

---

[27]) edd. Schöne p. 119.

[28]) In Jul. p. 13 Spanh. Zu der Olympiadenrechnung des Eusebius und Hieronymus bemerkt Droysen (Epigonen II, 365), 'dass ihre Olympiadenangaben immer um ein Jahr differiren, lässt über die secundäre Bedeutung, die für ihre Angaben die Olympiadenrechnung hat, keinen Zweifel'.

[29]) Memnon c. 4, 10 in Müller's Fr. H. Gr. III, 530, cf. Droysen, Diadochen II, 318 f.

Stätte des alten Sesamos gründete Amastris eine neue Stadt, die sie nach sich Amastris benannte. Wir erfahren bei diesem Anlasse durch Strabo, dass nicht nur Sesamos, Tios, Kromna, sondern auch Kytoros, welches früher die Sinopeer besessen hatten, zum Gebiete von Heracleia gehörten.[30]) Diese Thatsache bezeugt uns, dass es zwischen den beiden rivalisirenden Seestädten zu Grenzstreitigkeiten gekommen war, was für unseren Zweck nicht unwichtig ist. Der Geschichtschreiber Heracleia's Memnon berichtet uns, dass Amastris von ihren eigenen Söhnen ermordet wurde; auf die Nachricht hievon, zog Lysimachus heran, bemächtigte sich durch List der Stadt und liess die Mörder hinrichten; den Bürgern dagegen gab er die Freiheit, sich nach ihrem Willen eine Demokratie einzurichten.[31]) Von dem Beginn der Tyrannis in Heracleia bis zum Tode des Lysimachus, 281, liegen nach Memnon 84 Jahre, von denen den Angaben Diodors zufolge 12 auf den ersten Tyrannen Klearchos, 15 auf Timotheus, 32 auf Dionysius und 17 auf dessen Söhne entfallen;[32]) die übrigen 8 gehen von der Ermordung derselben und der Einnahme Heracleia's (289) bis zum Tode des Lysimachus (281).

---

[30]) Strabo p. 544, τό δὲ Κύτωρον ἐμπόριον ἦν ποτε Σινωπέων ὡς Ἔφορός φησι. Der Ort kommt schon im Homerischen Schiffskataloge vor und gehört nach K. O. Müller (Orchomenos und die Minyer, p. 293) zu den ältesten Pflanzstädten am Pontos.

[31]) Memnon c. 6 (Müller l. l. III, 531).

[32]) Memnon c. 9 (Müller l. l. 532). Die Regierungszahlen sind aus Diodor, dessen Sorgfalt durch jede neuere Untersuchung bestätigt wird (cf. Mommsen, Römische Forschungen, II, 221). Mit Unrecht sagt daher Droysen, Diadochen, II, 320 A: 'Doch wird man auf die Berechnung des Diodor nicht viel geben dürfen'. Satyros fehlt bei Diodor, weil er nur ἐπίτροπος war, seine Regierungsjahre sind bei Diodor denen des Timotheus zugezählt.

Gegen diesen Ansatz scheint eine Stelle des Justin [33]) zu sprechen: *victor Lysimachus pulso Pyrrho Macedoniam occupaverat, inde Thraciae ac deinceps Heracleae bellum intulerat.* [34]) Wir wollen nicht darauf bestehen, dass nach den Darlegungen von Rühl,[35]) der uns vorliegende Text des Justinus ganz und gar unzuverlässig ist, ferner, dass, nach Droysen [36]) und Wolffgarten [37]), die Art und Weise wie Justinus den Pompejus Trogus excerpirt hat, eine elende genannt werden muss, und dass daher auf eine Stelle des Justinus sich nicht bauen lässt; es genügt für unseren Zweck auszuführen, dass die drei Feldzüge nicht in der Reihenfolge, wie sie uns Justinus gibt, stattgehabt haben können. Streng annalistisch haben nur wenige Historiker — ich erinnere an Thucydides und Tacitus — die Ereignisse behandelt; Trogus Pompejus hat es nicht gethan; am allerwenigsten wäre ihm dies für die Diadochengeschichte gelungen. Er

---

[33]) Reuss, Hieronymus von Kardia, p. 177 und 186, hält sich auch an die Ansätze Diodors und bemerkt zu der Stelle des Justinus: 'Die Darstellung des Trogus Pompejus war hier nicht chronologisch, sondern synchronistisch; wie man aus prol. 16 sieht, erzählt er auch die Gefangennahme des Lysimachus durch Dromichaites erst nach der des Demetrius'.

[34]) 'Nisi ille, qui prologos scripsit arbitrium nonnumquam in ordine rerum tradendo secutus est, Pompejus h. l. bellum cum Dromichaete, gesta per Agathoclem in Asia et Heracleensia, quasi privata Lysimacho narraverat. Male igitur epitomator part. inde haec continuaret. Mss. Bong. Interea Thr.', bemerkt zu dieser Stelle schon Friedrich Dübner, dessen Ausgabe der beste Kenner dieser Dinge, Franz Rühl (Die Textesquellen d. Justinus, p. 4), als die bis jetzt allein brauchbare bezeichnet.

[35]) l. l.

[36]) Epigonen II, 17 A 2.

[37]) De Ephori et Dinonis Historiis a Trogo Pompejo expressis, p. 4 f.

schildert in unserem Buche (dem sechzehnten) zuerst die Schicksale des Demetrius, dann berichtet er uns den Ausgang des Ptolemaios und geht schliesslich auf die Thaten des Lysimachus ein. Hiebei wird die Eroberung Makedoniens, die in den Anfang des Jahres 286 gehört,[38]) in dem uns erhaltenen Auszuge des Justinus als die wichtigste vorangestellt, dann folgt der Krieg gegen Thrakien und die Besitznahme von Heracleia. Nun wissen wir wohl von einem Kriege des Lysimachus gegen den Thrakerkönig Dromichaites, der für Lysimachus sehr unglücklich ausging, da er selbst in die Gefangenschaft seiner Feinde gerieth;[39]) derselbe fällt jedoch vor den Feldzug gegen Makedonien, etwa 292—291 — folgen daher die Feldzüge bei Justinus aufeinander, so ist die Annahme eines zweiten Thrakerkrieges in der That unabwendbar.[40]) Ganz abgesehen jedoch davon, dass keine andere Quelle eines solchen Krieges Erwähnung thut,[41]) was freilich bei der Lückenhaftigkeit unserer Ueberlieferung über diese Ereignisse nicht viel zu bedeuten hätte, ergibt sich vielmehr aus der Vergleichung des Prologus libri XVI mit Justinus, dass Trogus Pompejus an unserer Stelle auch nur den Krieg von 292—291 behandelt hat.[42])

---

[38]) Clinton F. H. II, 184 und 239.

[39]) Droysen, Diadochen II, 275 f.

[40]) Diadochen II, 320 entschliesst sich Droysen zu beidem.

[41]) 'zu einem neuen Kriege gegen Thrakien . .; näheres wissen wir über denselben nicht', Droysen, Diadochen II, 320.

[42]) Hätte er an unserer Stelle einen zweiten Thrakerkrieg im Auge gehabt, so müssten wir fragen, wo ist dann der erste, jedesfalls bedeutendere, geblieben. Justinus XVI, 1, 19 wird derselbe im Zusammenhange der Unternehmungen des Demetrius nur gestreift.

Prologus libri XVI.	Justinus XVI, 2, 7—9.
Ut Ptolemaeus nuncupato successore filio Philadelpho decessit.	*3, 1 f. Victor Lysimachus pulso Pyrrho Macedoniam occupaverat*
Ut Lysimachus in Ponto captus ac missus ab Dromichaite rursus in Asia civitates, quae sub Demetrio fuerant et in Ponto Heracleam occuparit.	*inde Thraciae ac deinceps Heracleae bellum intulerat.*

Aus dem Gesagten ergibt sich der Schluss: Wenn Justinus, beziehungsweise Trogus Pompejus den Feldzug gegen die Thraker vom Jahre 292—291 nach der Eroberung Makedoniens, von Anfang 286, behandelt hat, so liegt gar kein Grund vor, von dem aus Memnon und Diodor gewonnenen Ergebnisse — 289 — abzuweichen.

Als Lysimachus nach seiner Rückkehr seiner Gemalin Arsinoë erzählte, wie bewunderungswürdig Amastris Heraclea beherrscht hatte und ihr den Reichthum der Stadt pries, bat sie ihn, er möge ihr die Stadt schenken. Erst nach langem Sträuben willigte der König in ihre Bitte ein. Nun schickte Arsinoë den Kymäer Heraclitos nach Heracleia ab, damit er in ihrem Namen die Stadt verwalte. Bis zum Falle des Lysimachus hat derselbe sich in der That in der unruhigen Stadt behauptet; Memnon berichtet, er habe die Bürger bedrückt, ja viele derselben hinrichten lassen und ihr Vermögen confiscirt.[43])

So erhält die Sendung Ptolemäus I. nach Sinope, die sonst gleichsam in der Luft schwebte, ja die Darstellung des Tacitus überhaupt, ihren historischen Hinter-

[43]) Memnon, c. 7 (Müller l. l. III, 531), Droysen, Diadochen II, 321.

grund. Wir sehen wie gerade in den letzten Lebensjahren des ersten Ptolemäers, 289—283, seiner Tochter Arsinoë es gelungen war, ein kleines Fürstenthum in Pontus zu begründen, Heracleia, Amastris, Tion, Kromna, Kytoros gehörten zu demselben. Darin lag aber eine drohende Gefahr für die Freiheit der Sinopeer; sie mussten fortwährend fürchten, dass die herrschsüchtige Ptolemäerin ihnen das Schicksal, welches Heracleia getroffen hatte, bereiten werde. Und nun kam vollends Ptolemäus I. mit dem Verlangen, ihm das Bild des Zeus-Hades das Palladium ihrer Stadt, zu überlassen. Wenn wir uns an die Furcht erinnern, welche die Bewohner von Tyros befiel, als einer ihrer Mitbürger bei Belagerung der Stadt durch Alexander ihnen mittheilte, er hätte im Traume Apollo Tyros verlassen sehen (Curtius IV, 15) so werden wir die lange Weigerung des Königs Scydrothemis, der Bitte des Ptolemäers zu willfahren und die von Tacitus ausdrücklich hervorgehobene Abneigung des Volkes gegen Aegypten begreiflich finden, die in dem blossen Verlangen des Königs Ptolemäus, das Bild des Zeus-Hades zu erhalten, keine hinreichende Erklärung findet. Arsinoë erhielt von Lysimachus die Stadt Heracleia wohl schon Ende 289,[44]) in den folgenden Jahren, bis zu Ptolemäus I. Tode, 283, können wir die von Manetho berichteten Ereignisse bequem unterbringen — jedesfalls muss aber die Ankunft des Zeus-Hades in Alexandrien in die letzten Lebensjahre Ptolemäus I. fallen. Das Ergebniss, welches wir aus der Betrachtung der damaligen Lage der Verhältnisse in Pontos gewonnen haben, stimmt auf das beste mit den Ansätzen des Hieronymus und Cyrillus, von denen wir ausgegangen sind.

[44]) Reuss, Hieronymus von Kardia p. 186 nimmt 288 an.

Die Ansätze des Hieronymus und Cyrillus sind nicht die einzigen uns überlieferten; wir finden vielmehr noch zwei andere, von denen der eine den Gott unter Ptolemäus Philadelphus aus Sinope, der andere erst unter Ptolemäus Euergetes aus Seleukeia kommen lässt. Wir fassen zuerst den ersten ins Auge, da er von dem Manethonischen am wenigsten abweicht. Aus Clemens Alexandrinus[45]) erfahren wir, dass Ptolemäus Philadelphus den Sinopeern, die durch Hungersnoth gedrückt wurden, Getreide schickte, wofür er zum Danke das Bild des Zeus Hades erhielt. Hieher gehört auch die Versio Armena des Eusebius, die zum Jahre Ab Abr. 1738 = Olymp. 125, 3 = 6. Jahr Ptolemäus II. bemerkt: '*Sarapis Alexandriam venit, qui et Sarapis vel etiam Sirapis secundum quosdam et illic habitavit*'.[46]) Die Verschiedenheit dieser Version des Berichtes von der Manethonischen ist augenfällig. Nach der Manethonischen waren die Beziehungen zwischen den Sinopeern und den Ptolemäern sehr gespannt — wie wir nun sagen können, mit gutem Grunde — nur dem persönlichen Eingreifen des Gottes war es, nach derselben, zuzuschreiben, dass die Gesandten des Ptolemäus nicht mit leeren Händen heimkamen. In der von Clemens uns erhaltenen, sind es die Sinopeer selbst, die dem Könige, aber nicht mehr Soter, sondern Philadelphus, für seine freundliche Spende das Götterbild überlassen.

[45]) Protr. IV, 48, p. 42 ed. Pott .... τὸν Αἰγύπτιον Σάραπιν. οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ἱστοροῦσι χαριστήριον ὑπὸ Σινωπέων Πτολεμαίῳ τῷ Φιλαδέλφῳ τῷ Αἰγυπτίων πεμφθῆναι βασιλεῖ, ὃς λιμῷ τρυχομένους αὐτούς, ἀπ' Αἰγύπτου μεταπεμψάμενος σῖτον ὁ Πτολεμαῖος ἀνεκτήσατο· εἶναι δὲ τὸ ξόανον τοῦτο ἄγαλμα Πλούτωνος, ὃς δεξάμενος τὸν ἀνδριάντα καθίδρυσεν ἐπὶ τῆς ἄκρας, ἣν νῦν Ῥακῶτιν καλοῦσιν, ἔνθα καὶ τὸ ἱερὸν τετίμηται τοῦ Σαράπιδος, γειτνιᾷ δὲ τοῖς τόποις τὸ χωρίον . . .

[46]) Ed. Schöne p. 120.

Wenn wir unseren Blick wiederum auf die Verhältnisse von Pontos seit 281 werfen, so werden wir leicht die Lösung dieser Frage finden. Mit dem Tode des Lysimachus hatten sich die Verhältnisse in Kleinasien ganz geändert. Heraclea, welches nur widerwillig das harte Joch der Ptolemäerin getragen hatte, benützte diese günstige Gelegenheit, um dasselbe abzuschütteln. Es knüpfte mit dem von Arsinoë eingesetzten Verweser Heraclitus Unterhandlungen an und versprach ihm reichliche Entschädigungen, wenn er aus der Stadt ginge; als er sich dazu nicht verstehen wollte, ward er gefangen genommen und abgesetzt.[47]) Dadurch hatte das Fürstenthum der Arsinoë einen gewaltigen Riss bekommen, eben als sie daran ging, sich in demselben heimisch zu machen. Denn wohl auf die Zeit vor 281 bezieht sich die vereinzelte Nachricht des Stephanus von Byzanz,[48]) wonach Tios früher den Namen Berenike geführt hätte. Der grosse französische Forscher Letronne hat in seinem Recueil[49]) darauf aufmerksam gemacht, dass es keine Stadtgründung des Ptolemäus Philadelphus gibt, die nicht den Namen seiner Mutter oder seiner beiden Schwestern trägt, und aus dem Umstande, dass der Name Berenike ungleich seltener als der von Arsinoë oder Philotera vorkommt, den Schluss gezogen, dass die Gründungen mit Namen Berenike vor die Vermählung Ptolemäus II.

---

[47]) Memnon, c. 9 (Müller l. l. III, 532).

[48]) s. v. Βερενῖκαι.

[49]) I. p. 184. L'extrême profusion des noms d'Arsinoé et de Philotéra indique assez clairement que Philadelphe n'a pas dû en employer d'autres pour tous les établissements qu'il a formés postérieurement à son mariage avec sa sœur Arsinoé: d'où il résulte qu'on doit placer avant ce mariage la fondation de ceux qu'il a nommés Bérénice, d'après sa mère.

mit seiner Schwester Arsinoë fallen. Diesen Ausführungen ist Droysen in seiner Geschichte der Epigonen[50]) auf das entschiedenste entgegengetreten und es ist ihm in der That gelungen, in einer Reihe von Punkten die Aufstellungen von Letronne richtig zu stellen. Das Hauptargument, welches Droysen gegen den Schluss von Letronne vorgebracht hat, 'dass Philadelphus keineswegs seit der Vermählung mit seiner Schwester Arsinoë aufhörte, nach den Namen seiner Mutter zu nennen, wird durch die über Tios Berenikai mitgetheilten Combinationen[51]) wenigstens sehr wahrscheinlich',[52]) glauben wir jedoch durch die Annahme zu entkräften, Tios habe überhaupt nicht von Ptolemäus II., sondern von dessen Schwester Arsinoë den Namen Berenike erhalten, umsomehr als das Erscheinen ägyptischer Truppen am Pontos, während des 'syrischen Krieges von 266—263' zum mindesten, wie wir noch sehen werden, sehr problematisch ist. In Hinblick auf ihre Vorgängerin Amastris, die an der Stätte des alten Sesamos eine neue blühende Stadt begründet hatte, hatte Arsinoë Tios, welches seit dieser Zeit eine grössere Rolle in der Geschichte dieser Gebiete spielt,[53]) erweitert und nach dem Namen ihrer Mutter, Berenike,

---

[50]) II, 330 f.

[51]) 'Man darf muthmassen, dass Tios etwa durch Geschenke oder sonst wie verpflichtet, den Namen Berenike angenommen hat, sondern von den Aegyptern occupirt und unter jenem Namen erneut war', und zwar während des 'syrischen Krieges 266—263'. Epigonen I, 272 f.

[52]) Epigonen II, 331.

[53]) So wird in dem Vertrage zwischen Nikomedes von Bithynien und den siebzehn keltischen Häuptlingen, Tios neben Byzanz, Heraclea, Kalchedon als gegen Syrien verbündet genannt. Droysen, Diadochen II, 355.

genannt. Nun war Heracleia abgefallen, bald ging auch Tios an den alten Zipoites verloren, nur in Amastris vermochte sich ihr Parteigänger Eumenes[54]) zu behaupten.

Sollten die Ptolemäer die Stellung, die sie durch Arsinoë am Pontos gewonnen hatten, aufgeben und sich dadurch des Einflusses auf die kleinasiatischen Gebiete begeben, durch den sie jederzeit in der Lage waren, den Seleukiden Verlegenheiten zu schaffen und dieselben von ihrer ägyptischen Grenze abzuziehen! Die Heirath zwischen der alternden Arsinoë und ihrem Bruder Ptolemäus gibt die beste Antwort auf diese Frage. Die Motive, die hiebei massgebend waren, hat Droysen mit der Intuition des Historikers, die allein im Stande ist, die Trümmer unserer Ueberlieferung neu zu beleben und zum Reden zu bringen, zusammengestellt:[55]) 'Wahrlich, so wenig als die Jugend, kann der Charakter dieser Arsinoë den ägyptischen König gereizt haben, sich mit Nichtachtung aller Sitte und alles Vorurtheils mit ihr zu vermählen; wenn er es doch that . . . so darf man voraussetzen, dass ihn andere wichtige Gründe bestimmten. Und da finden wir, dass Lysimachus Ephesus neu begründet und nach ihrem Namen genannt, dass er ihr Kassandreia in Makedonien, ja am Pontos die blühenden Städte Heracleia, Amastris, Tios geschenkt hatte, . . . die Ansprüche der Königin auf ihre Städte bestanden noch, und ihr ältester Sohn war in dem Jahre der Anarchie, unter den Prätendenten Makedoniens wieder erschienen. Man sieht, welchen höchst bedeutenden Kreis

---

[54]) Memnon, c. 16 (Müller, l. l. III, 535).

[55]) Epigonen I, 267 f.

von politischen Anknüpfungspunkten dem Könige diese Vermählung eröffnete.'

Nach Droysen[56]) gehört die Vermählung des Ptolemäus Philadelphus mit seiner Schwester dicht vor 266; wir glauben jedoch, eben wegen der von Droysen hervorgehobenen Motive, die Heirath gleich nach dem Tode des Ptolemäus Keraunos, also etwa 277[57]) ansetzen zu müssen. Ueber die politischen Folgen dieser Heirath sind wir ebensowenig als über das, was die Ptolemäer thaten, um die Gebiete am Pontos zu behaupten, in authentischer Weise unterrichtet. Doch gehört wohl in diesen Zusammenhang die Nachricht aus den Καρικὰ des Apollonios,[58]) wonach die neu angekommenen Galater im Bunde und Solde des Mithradates und Ariobarzanes gegen die von Ptolemaios gesandten Aegypter gekämpft hätten. Die Kelten waren im Herbste 278, vielleicht erst Frühling 277, nach Asien hinübergegangen;[59]) Mithradates starb 266,[60]) folglich gehört der von Apollonios erwähnte Kampf zwischen 277 und 266. Wir glauben, dass derselbe wohl eher, als die Zurückweisung eines gegen den Verbündeten der Heracleoten — Memnon[61]) berichtet ausdrücklich von einem bald nach dem Falle des Lysimachus und der Vertreibung des Heraclitus geschlossenen Bündnisse zwischen Mithradates und Heracleia — gerichteten Angriffes der ägyptischen Truppen, als der Beginn des von

[56]) l. l. I, 268 A 3.

[57]) Ebenso Unger, Manetho p. 2. Das Ende des Ptolemäus Keraunos gehört nach Droysen, Epigonen II, 378 f., in den Mai 279.

[58]) Steph. Byz. v. Ἄγκυρα.

[59]) Droysen, Epigonen I, 191, nach Pausanias X, 43, 9 cf. Epigonen II, 379.

[60]) Clinton, F. H. III, 423.

[61]) Memnon c. 11 (Müller, Fr. H. Gr. III, 533).

Droysen 266—263 angesetzten 'syrischen Kriegs' des Ptolemäus aufzufassen ist.[62])

Wie dem auch sei, so viel ist klar, dass die von Clemens uns erhaltene Version über die Ankunft des Sarapis in den Kreis der Ereignisse seit dem Tode des Lysimachus, sich auf das Beste einfügt. Von dem Momente an, wo die Ptolemäer gegen die Heracleoten feindselig auftraten, waren sie die natürlichen Verbündeten der Sinopeer. Wir werden daher den Manethonischen Bericht mit dem des Clemens, der, wie wir gesehen haben, auch durch die Autorität der *Versio Armena* des Eusebius gestützt wird, vereinigen können, wenn wir annehmen, dass Ptolemäus Philadelphus die wahrscheinlich gewaltsame, auf jeden Fall aber gegen den Willen der Stadt erfolgte Entführung des Zeus-Hades, durch Getreidespenden wieder gut machte und dadurch die rechtliche Anerkennung dessen, was er thatsächlich schon besass, von Seite der Sinopeer, mit denen ihn nun gemeinsame Interessen verbanden, erlangte. Wahrscheinlich kamen bei dieser Gelegenheit Mitglieder der Priesterfamilie, die in Sinope mit dem Dienste dieses Gottes betraut waren, nach Aegypten — jedesfalls war im sechsten Regierungsjahre des zweiten Ptolemäers nach der *Versio Armena*, und wir können wohl hinzufügen mit Recht, die Einfügung des Sarapis in die ägyptischen Götterordnungen vollendet.

Von geringem Belange ist die dritte Relation über die Ankunft des Sarapis, die nach Clemens von Alexandrien,[63])

---

[62]) Droysen, Epigonen I, 272 f.

[63]) Clemens Alex. Protr. p. 14, ed. Sylb. Ἰσίδωρος μόνος παρὰ Σελευκέων τῶν πρὸς Ἀντιόχειαν τὸ ἄγαλμα μεταχθῆναι λέγει ἐν σιτοδείᾳ καὶ αὐτῶν γενομένων καὶ ὑπὸ Πτολεμαίου διατραφέντων.

der um 200 n. Chr. schrieb,[64]) auf einen nicht näher zu bestimmenden Isidorus zurückgeht, nach der der Gott Sarapis aus Seleukeia erst unter dem dritten Ptolemäer gekommen wäre. Trotzdem, dass sie nach Clemens, der in der Lage war, sich genau über diese Dinge zu unterrichten,[65]) nur von einem Autor berichtet wurde, war sie Tacitus[66]) bekannt, ein neuer Beweis für die Genauigkeit des grossen Historikers, selbst in den kleinsten Detailfragen. Auch sie hat einen historischen Hintergrund. Erinnern wir uns nur, dass in dem Kriege, den Ptolemäus Euergetes gleich im Beginne seiner Regierung mit Syrien zu führen hatte, es ihm gelang, das günstig gesinnte Seleukeia zu gewinnen, und dass er, wie uns die bilingue Inschrift von Tanis[67]) berichtet, von diesem Feldzuge die Götterbilder, die von den Persern aus Aegypten weggeschleppt worden waren, zurückbrachte, und wir werden nicht umhin können, auf diese Ereignisse die Nachricht des Isidorus zu beziehen. Das ἄγαλμα, von dem er uns berichtet, wird wohl irgend ein Bild (ἱερὰ ἀγάλματα Tanisstele) des ägyptischen Sarapis,

---

[64]) Eusebius, Chron. anno 2220 (205 p. Ch.). Clemens hoc tempore ad libros scribendos incumbebat. Clinton, F. R. I, ad a. 193, 203, 205.

[65]) Clemens Alexandrinus ecclesiae presbyter meo judicio omnium eruditissimus octo scripsit Stromatum libros et totidem ὑποτυπώσεων et alium contra gentes paedagogi quoque tria volumina. Quid in illis indoctum, immo quid non e media philosophia est? Hieronymus, Magno tom. II, p. 1083.

[66]) Nec sum ignarus esse quosdam qui Seleuciam urbe accitum, regnante Ptolemaeo quem tertia aetas tulit. Hist. IV, 84.

[67]) l. 10. Καὶ τὰς ἐξενεγχθέντα ἐκ τῆς χώρας ἱερὰ ἀγάλματα ὑπὸ τῶν Περσῶν ἐκστρατεύσας ὁ βασιλεὺς ἀνέσωσε εἰς Αἴγυπτον καὶ ἀπέδωκεν εἰς τὰ ἱερὰ ὅθεν ἕκαστον ἐξ ἀρχῆς ἐξήχθη.

auf den wir im zweiten Capitel zurückkommen, gewesen sein, welches von den Bewohnern von Seleukeia dem dritten Ptolemäer *(quem tertia aetas tulit)* zurückerstattet wurde, was Isidorus irrthümlicher Weise auf die Einführung des Zeus-Hades bezogen hat. Auch hier spielen, wie in der früher betrachteten Erzählung des Clemens, Getreidespenden der Ptolemäer eine Rolle.[68])

So bieten uns die grossen Weltbegebenheiten den Hintergrund, von dem sich die Uebersiedlung des Zeus-Hades von Sinope nach Alexandrien scharf abhebt. Sie beleuchtet die Phasen der Politik der Ptolemäer in diesen von ihrem Reiche so entlegenen Gebieten und zeigt uns, wie bei dem steten Gegensatze der Lagiden und Seleukiden, die kleinen Fürstenthümer in Kleinasien sich erheben und behaupten konnten; sobald sie jedoch mit einer wirklichen Macht, mit Rom, in Conflict kamen, zerfielen sie in Nichts.

Wenn wir die Bedeutung der Stadt Sinope ins Auge fassen, so werden wir es begreiflich finden, dass die Ptolemäer so eifrig darnach strebten, sei es durch Gewalt, von Heracleia aus, sei es durch Verträge und Getreidespenden, nach dem Abfalle Heracleias, Sinope auf ihre Seite zu bringen.

Die ethnographischen Verhältnisse an der Südküste des Pontos bieten dem Forscher ein merkwürdiges Beispiel

---

[68]) Memnon, c. 25 (Müller, l. l. III, 538). Πτολεμαῖος δὲ ὁ τῆς Αἰγύπτου βασιλεὺς, εἰς ἄκρον εὐδαιμονίας ἀναβὰς, λαμπροτάταις μὲν δωρεαῖς εὐεργετεῖν τὰς πόλεις προήγετο· ἔπεμψε δὲ καὶ τοῖς Ἡρακλεώταις ἀρτάβας πυροῦ πεντακοσίας, καὶ νεὼν αὐτοῖς Προκοννησίας πέτρας ἐν τῇ ἀκροπόλει Ἡρακλέους ἀνεδείματο zeigt uns, welche Bedeutung diese Spenden in der Politik der Ptolemäer hatten, und wirft zugleich einiges Licht auf die Beziehungen des dritten Ptolemäer zu den Herakleoten.

für die Durchdringung verschiedenster Culturkreise dar. Kleinasien war ja die Völkerstrasse, welche Handels- und Eroberungszüge aus dem inneren Asien nach Europa, oder umgekehrt, jederzeit einschlugen; wie Syrien,[69]) war es nur beim Zerfalle benachbarter grosser Monarchien im Stande, eine selbstständige politische Rolle zu spielen. Wir finden in Kleinasien eine arische (den Armeniern verwandte) Bevölkerung, die in die beiden grossen Gruppen der Kappadokier und Phryger zerfiel, ausserdem Semiten, (hauptsächlich Aramäer, v. unten p. 53 f.) dann Thraker, Hellenen, Aegypter,[70]) schliesslich Spuren turanischer Bevölkerung,[71]) die gerade auf dem Boden von Sinope besonders stark gewesen sein müssen, da Herodot uns ausdrücklich berichtet, die Kimmerier hätten, auf ihrer Flucht vor den Skythen, sich auf der Halbinsel angesiedelt, da wo jetzt die hellenische Stadt Sinope erbaut ist.[72]) Etwa von Kytoros, welches, wie wir schon oben bemerkt haben,[73]) später in den Besitz Heracleias überging, erstreckte sich das Gebiet von Sinope noch in späterer Zeit bis zum Halys.[74]) Von Sinope aus

---

[69]) v. meine Schrift (Wiener Sitzungsber. XCV). 'Die Composition und die Schicksale des Manethonischen Geschichtswerkes' p. 70.

[70]) Büdinger, Krösus' Sturz p. 24.

[71]) Kiepert, l. l. und p. 344, hält die Kimmerier, Skythen oder Saken für Turanier, im Anschlusse an Niebuhr und K. Neumann, 'Die Hellenen im Skythenlande'; andere Forscher dagegen zählen die Skythen zu den arischen Völkern (so besonders in letzterer Zeit Müllenhoff, 'Ueber Herkunft und Sprache der pontischen Skythen' und Cuno, 'Die Skythen').

[72]) IV, 12.

[73]) p. 15.

[74]) Arrian, Peripl. 15, Καθ' ὅτι δὲ εἰσβάλλει εἰς τὸν Πόντον, ὁρίζει τὰ Σινωπέων καὶ Ἀμισηνῶν ἔργα.

wurden die Colonien Kotyora im Lande der Tibarener, Kerasus und Trapezus in Kolchis gegründet.[75]) Als Xenophon mit den zehntausend Griechen[76]) im Gebiete von Sinope eintraf und den Gedanken fasste, eine neue hellenische Stadt in jenen Gegenden zu begründen, lieferten Sinope und Heracleia, denen die Nachbarschaft einer solchen Militärcolonie sehr unbequem geworden wäre, allein alle zur Ueberfahrt nöthigen Schiffe. Die Sinopeer schickten ausserdem den Söldnern 3000 Medimnen Mehl und 1500 Eimer Wein als Gastgeschenke.[77]) Der Reichthum von Sinope war auf den ausgebreiteten Handel dieser, durch ihre vortrefflichen Häfen und ihre ausgezeichnete Lage am Meere, so günstig situirten Seestadt begründet. Einerseits ging derselbe nach Paphlagonien und weiter ins Innere Asiens hinein, anderseits umfasste er den ganzen Pontus, besonders die gegenüberliegende nördliche Küste, die griechischen Gewässer und das Mittelmeer bis nach Aegypten hin.[78]) Sinope war daher ganz geeignet, die Eroberungsgelüste mächtiger Nachbarn zu erregen. 'Wir wissen, dass dem Paphlagonier nach euerer Stadt und eueren am Meere gelegenen Besitzungen gelüstet', hatte schon Xenophon[79]) den Abgesandten Sinopes zugerufen.

---

[75]) Streuber, Sinope p. 44 f.

[76]) Dieselben waren damals freilich auf 8600 zusammengeschmolzen, Anab. V, 3, 3.

[77]) Xenophon, Anab. V, 5.

[78]) Streuber, Sinope p. 50 f. Die Handelsartikel, welche Sinope eigenthümlich waren, sind etwa folgende: Schiffsbauholz, Oel, Fischfang, besonders der Fang des ausgezeichneten Thunfisches, Röthel (rubrica), Eisen und Stahl. Cf. auch Sengebusch, Sinopicarum quaestionum specimen.

[79]) Anab. V. 5, 23.

Sinope war durch Pericles[80]) vom Joche der Barbaren befreit worden; als selbstständige hellenische Stadt tritt es uns noch beim Rückzuge der Zehntausend entgegen. Bald jedoch änderten sich die Verhältnisse. Der antalkidische Friede (387) sprach die Städte in Asien dem Perserkönige Artaxerxes II. zu; [81]) dem entsprechend finden wir, dass Datames,[82]) der Satrap von Paphlagonien, der um 362 starb, in Sinope Münzen mit seinem Namen in griechischer Schrift schlagen liess.[83]) Einer späteren Zeit gehört eine Reihe von Drachmenstücken an, die den Namen des Satrapen oder Dynasten von Kappadokien Ariarates in aramäischer Schrift tragen.[84]) Auch Arrian bestätigt, was die Münzen uns bezeugen, dass Sinope zur Zeit Alexanders unter persischer Oberhoheit stand. Er berichtet uns, dass Alexander die Gesandten, welche die Sinopeer an den Perserkönig gesandt hatten, im Lande der Marder auffing, sie aber wieder losliess, weil die Sinopeer an dem allgemeinen hellenischen Verbande keinen Antheil hatten und daher nichts Unrechtes zu

---

[80]) Plut., Pericl. 20.

[81]) Xenophon, Hell. V, 1, 31, Ἀρταξέρξης βασιλεὺς νομίζει δίκαιον τὰς μὲν ἐν τῇ Ασίᾳ πόλεις ἑαυτοῦ εἶναι.

[82]) Wahrscheinlich hat Datames Sinope erobert; wenigstens spricht Polyän von Feldzügen des Datames gegen Sinope, VII, 21, 2, 5.

[83]) Von Datames ist uns nur ein Drachmenstück mit dem Wappen von Sinope erhalten (Brandis, Münz-, Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien p. 427). Dasselbe gehört zu den seltenen Exemplaren von Münzen, die von Satrapen in ihrer eigenen Statthalterschaft geschlagen worden sind, was vor Artaxerxes II. überhaupt gar nicht, seit ihm nur gelegentlich vorkam (Brandis, l. l. p. 236 f.).

[84]) Brandis l. l. p. 427, cf. auch Blau, Beiträge zur phönikischen Münzkunde in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 1855, p. 79 f.

thun schienen, als sie eine Gesandtschaft zu ihrem Könige schickten.[85]) Alexander hat in die Verhältnisse Kleinasiens nicht eingegriffen — die pontischen Könige beriefen sich noch in späten Zeiten ausdrücklich darauf, dass Alexander ihr Land nie betreten hatte[86]) — so erklärt es sich, dass Ariarates, der 322 gestorben ist, sich mehr als zehn Jahre den Makedonern gegenüber behaupten konnte.[87]) Noch einen dritten Namen finden wir auf den Münzen von Sinope erwähnt; eine Silberdrachme mit dem gewöhnlichen Gepräge von Sinope, trägt den Namen von Abdemon, der wahrscheinlich Dynast,[88]) oder besser gesagt, Stadthauptmann von Sinope war — vielleicht der Vorgänger des Scydrothemis. Tacitus nennt den Scydrothemis *rex;* aus dem Gange seiner Erzählung ersehen wir, dass der Herrscher von Sinope nichts gegen den Willen des Volkes ausrichten konnte, ja dass er in schwierigen Fällen die Volksversammlung berufen und ihren Entschliessungen sich fügen musste. Seine Stellung entspricht sonach mehr, als der eines *rex,* der eines ἐπιμελητὴς, wie sie etwa, nach der Vertreibung des Heraclitus, Phokritos im benachbarten Heracleia bekleidete.[89]) Zu der Zeit, als Xenophon mit den zehntausend Griechen am schwarzen Meere erschien, war in Sinope das griechische Element vorherrschend, wir finden unter den Gesandten der Sinopeer einen gewissen

---

[85]) Arrian, Anab. III, 24.

[86]) Droysen, Epigonen I, 85.

[87]) Waddington, Mélanges de Numismatique et de Philologie, p. 83 f.

[88]) Brandis l. l. p. 238 und 427.

[89]) Memnon, c. 9 (Müller, l. l. III, 532) τῆς πόλεως ἐπιμελητὴν προστησάμενοι Φώκριτον.

Hekatonymus, von dem Xenophon rühmt,[90]) er habe für einen guten Redner gegolten. Unter der Perserherrschaft scheint das griechische Wesen zurückgedrängt worden zu sein — auch der Name des Stadthauptmannes bietet uns hiefür einen neuen Beleg. Scydrothemis entspricht einem altpersischen Skudratak'ma und findet sein Analogon in dem uns aus der Behistan-Inschrift[91]) bekannten Namen des Empörers in Sagartia Ćitratak'ma.[92]) Der erste Theil des Namens ist vom thrakischen Volke der Śkudra, welche nach den Keilinschriften den europäischen Saken zunächst wohnten,[93]) entnommen und erinnert uns lebhaft an die Völkermischungen, die sich auf dem Boden von Sinope vollzogen hatten.

Wir stehen am Schlusse unserer Untersuchungen. Ausgehend von der Vergleichung des Taciteischen und Plutarcheischen Berichtes, haben wir zuerst die Quelle des Tacitus festzustellen gesucht, hierauf die historische

---

[90]) Xen., Anab. V, 5, 7, Ἑκατώνυμος δεινὸς νομιζόμενος εἶναι λέγειν.

[91]) II, 14 und IV, 2.

[92]) Der Name besteht nach Spiegel, 'Die altpersischen Keilinschriften', aus ćitra, Same und tak'ma, stark. Nur ein Analogon bietet uns der Name Ćitratak'ma zu Scydrothemis, da altpersisches 𐎶 (ć) griechischem τ, wie der Name Ćaišpis = Τείσπης beweist, entspricht. Eine andere Zusammensetzung mit tak'ma bietet uns Tak'maspâda, der Name eines der Feldherren des Darius, dessen Bedeutung ist 'starkes Heer besitzend' (nach Oppert bei Kossowicz, Inscriptiones palaeo-persicae Achaemenidarum, Glossarium p. 24). Cf. übrigens Rawlinson, History of Herodotus III, 453: Sitratachmes signifies 'the strong leopard' from chitra, a root found in Sanscrit with the sense of 'variegatus', whence modern Pers. chitar, 'the leopard', and Zend tak'ma 'strong' (Compare Artochmes).

[93]) Justi bei Kossowicz l. l. p. 47 bemerkt, dass Śkudra grosse Aehnlichkeit habe mit dem Namen der makedonischen Stadt Σκύδρα; damit stimmt vollkommen überein der Uebergang von Skudratak'ma in Scydrothemis (richtiger wäre auf jeden Fall Scydrotemis).

Bedeutung des Ereignisses, sowie die Varianten desselben erörtert und schliesslich die merkantile und politische Lage Sinope's im vierten Jahrhunderte v. Chr. und die Stellung des *rex* Scydrothemis betrachtet, es erübrigt uns noch des Mannes zu gedenken, dem wir diese Nachrichten verdanken und zu prüfen, in wie weit sich aus denselben Schlüsse auf seine Lebensverhältnisse ziehen lassen.

Ueber Manetho's Leben sind wir nur dürftig unterrichtet; die Hauptquelle bleibt die Stelle des Plutarch, die wir am Eingange unserer Untersuchungen erörtert haben. Da es uns gelungen ist, für die Ankunft des Zeus-Hades in Alexandria ein festes Datum zu gewinnen, so sind wir auch im Stande, das erste Auftreten Manetho's zu fixiren. Da dasselbe daher in die letzten Lebensjahre Ptolemäus I. fällt, so fällt der Höhepunkt seines Wirkens unter dessen Nachfolger, Philadelphus. Hiemit stimmt es auf das Beste, wenn Unger wegen der Erwähnung des νόμος Ἀρσινοΐτης die Abfassung der Αἰγυπτιακά nach 277 setzt[94]) — in dieses Jahr verlegt er, wie wir schon oben (A, 57) bemerkt haben, die Vermählung der Arsinoë mit Ptolemäus. Auch die Vollendung der ἱερὰ βίβλος muss, wegen der Erwähnung des Zeus-Hades von Sinope, in die Zeit des zweiten Ptolemäers gehören. Noch wichtiger, als für die Bestimmung der Zeit, in der Manetho geschrieben hat, ist unser Bericht nach einer andern Hinsicht.

Die Inschriften auf der Statue des Hohenpriesters von Memphis, Ptahmer, berichten uns, 'dass er betreten

---

[94]) Vgl. meine Schrift 'Die Composition und die Schicksale des Manethonischen Geschichtswerkes' (= MG) p. 26, A, 3.

hatte alle geheimnissvollen Stätten, dass nichts ihm verborgen blieb; dass er Gott anbetete und ihn pries wegen seiner Rathschlüsse, dass er aber auch alles, was er gesehen hatte wieder verhüllte'.[95]) Der letzte Satz ist für die ganze Lebensstellung Manetho's bezeichnend. Die erste Forderung, die man an den ägyptischen Priester stellte, nämlich das tiefste Geheimniss über das, was er vom Wesen der ägyptischen Religion erfahren sollte, zu bewahren, die selbst in den bekannten Stellen Herodots, der doch nur in die Vorhallen der ägyptischen Mysterien getreten ist, widerklingt,[96]) hatte der Priester Manetho gebrochen.[97]) Er hatte es gewagt, den Griechen nicht nur die Geschichte seines Volkes quellenmässig zu erzählen, sondern auch, was schlimmer war, in seiner ἱερὰ βίβλος ihnen die ägyptische Mythologie vorzuführen. Ein solches Vorgehen war nur in einer Zeit möglich, in der der Hellenismus alle Schichten des Volkes zu durchdringen begann, in der das Königshaus selbst dem fremden Volke angehörte und daher bemüht war, die Verschmelzung ägyptischen und griechischen Wesens, wie sie uns die Einfügung des Zeus-Hades von Sinope in das ägyptische Pantheon darstellt, zu befördern.

[95]) Louvre A 60 bei Pierret, Dictionnaire d'archéologie égyptienne, p. 277.

[96]) Die Stellen sind bei Bauer, Entstehung des Herodotischen Geschichtswerkes, p. 53 f., gesammelt.

[97]) Es klingt wie Hohn, wenn Tacitus von den sacerdotes Aegyptiorum, quibus mos talia intellegere schreibt: atque illis Ponti et externorum parum gnaris. Diese Worte würden der Stimmung Manetho's, der das Uebergewicht des fremden hellenischen Geistes anerkannte, dem exclusiven ägyptischen Kastengeiste gegenüber, sehr wohl entsprechen — aber wer wollte es entscheiden, ob uns an dieser Stelle Tacitus den Wortlaut des Manethonischen Berichtes wiedergibt.

II. CAPITEL.

Wir haben in dem vorhergehenden Capitel den Bericht des Tacitus, nach seiner historischen Seite hin, in Betracht gezogen; wir kommen nun nach dem Vorgange unseres Gewährsmannes, der mit den Worten: *alii auctorem eundem Ptolemaeum, sedem ex qua transierit Memphim* [98]) *perhibent . . . deum ipsum multi Aesculapium,* [99]) *quod medeatur aegris corporibus, quidam Osirin,* [100]) *antiquissimum illis gentibus numen, plerique Jovem* [101]) *ut rerum omnium potentem, plurimi Ditem* [102]) *patrem insignibus quae*

---

[98]) Cf. Aristippos in den Ἀρκαδικά bei Müller Fr. H. Gr. IV, 327 Ἄπις ὁ Ἄργους βασιλεὺς Μέμφιν οἰκίζει, ὡς φησιν Ἀρίστιππος ἐν πρώτῳ Ἀρκαδικῶν. Τοῦτον δὲ ὁ Ἀριστέας ἀπανομασθῆναί φησι Σάραπιν καὶ τοῦτον εἶναι, ὃν Αἰγύπτιοι σέβουσιν. Diese Angabe bezieht sich wohl auf den Bau des griechischen Serapeum von Memphis.

[99]) Eine in der römischen Kaiserzeit sehr verbreitete Meinung. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, II, 79, 80.

[100]) Diodor I, 25 τὸν δὲ Ὄσιριν οἱ μὲν Σάραπιν νενομίκασιν. Cf. Mnaseas bei Plutarch, de Is. ac. Osir. c. 37: Εὼ δὲ Μνασέαν τῷ Ἐπάρῳ προστιθέντα τὸν Διόνυσον καὶ τὸν Ὄσιριν καὶ τὸν Σάραπιν. Ebenso verehren griechische Weihinschriften (C. I, 5110 und 5113) in Hiera Sycaminus den Osiris als Sarapis und Sarapis Helios.

[101]) Achill. Tat. 5, 2, ebenso Diodor I, 25 τινὲς δὲ Δία Σάραπιν νενομίκασιν.

[102]) Ansicht Manetho's, wie wir aus Plutarch, de Is. ac. Osir. c. 28 wissen. Cf. Plutarch, l. l. c. 27 οὐ γὰρ ἄλλον εἶναι Σάραπιν ἢ τὸν Πλούτωνά φασι, καὶ Ἶσιν τὴν Περσέφασσαν, ὡς Ἀρχέμαχος εἴρηκεν ὁ Εὐβοεὺς καὶ ὁ Ποντικὸς Ἡρακλείδης, τὸ χρηστήριον ἐν Κανώβῳ Πλούτωνος ἡγούμενος εἶναι. Ueber die beiden Autoren, cf. Parthey zu dieser

in ipso manifesta aut per ambages conjectant, hiezu übergeht, zu der Erörterung der mythologischen Bedeutung des Vorganges.

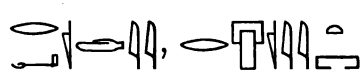
Suchen wir zuerst an der Hand der auf Manetho zurückgehenden Berichte, das Problem zu formuliren. Der Zeus-Hades von Sinope[103]) war, bis zur Uebertragung unter Ptolemäus I., in Aegypten ganz unbekannt;[104]) von Timotheus und Manetho, welche beide mit der griechischen Götterlehre wohlbekannt waren, ward er an dem Kerberus und der Schlange als Gott der Unterwelt erkannt und dem ägyptischen Sarapis gleichgesetzt. In Rhacotis,[105]) wo von Altersher, dem Sarapis und der Isis eine Kapelle geheiligt war,[106]) wurde dem fremden Gotte von Sinope ein Tempel gebaut.[107]) Um die mythologische Bedeutung des Vorganges zu erfassen, müssen wir daher zuerst das Wesen des ägyptischen Sarapis und des Zeus-Hades von Sinope und dann die Grundbedingungen für die Einfügung des letzteren, in das ägyptische Pantheon

---

Stelle, p. 211. Ebenso Diodor I, 25 λέγουσιν δέ τινες Σάραπιν εἶναι τὸν παρὰ τοῖς Ἕλλησιν Πλούτωνα ὀνομαζόμενον.

103) nec procul templum vetere inter accolas fama Jovis Ditis.

104) quaenam illa superstitio, quod numen interrogat, ebenso Plutarch: ἀγνοοῦντι δ'αὐτῷ καὶ ἀποροῦντι ποῦ καθίδρυται. Erst durch Leute, qui in Pontum migrassent, besonders des Sosibios, ἐν Σινώπῃ φάμενος ἑωρακέναι τοιοῦτον κολοσσὸν, οἷον ὁ βασιλεὺς ἰδεῖν ἔδοξεν, gelingt es festzustellen, man habe es mit einer Gottheit aus Sinope zu thun.

105)  , *Rāquoti* ⲣⲁⲕⲟϯ.

106) fuerat illic sacellum Serapidi atque Isidi antiquitus sacratum. Die Stelle zeigt uns, dass Tacitus sich wohl bewusst war, der Sarapis sei als ein einheimischer ägyptischer Gott von dem sinopensischen Zeus-Hades grundverschieden gewesen.

107) templum pro magnitudine urbis extructum loco cui nomen Rhacotis; wird auch von Strabo, p. 792, erwähnt.

und die Verschmelzung beider Gottheiten, festzustellen suchen. Um diesen Process, welcher nahezu durchgehends auf Vorstellungen beruht, die für uns entweder ganz fremd oder wenigstens sehr entlegen sind, gehörig zu erfassen, müssen wir etwas weiter ausholen.

Seit seinem Auftreten in der Geschichte, ist der Aegypter durchdrungen von der Lehre, dass die Seele unsterblich, dass sie überhaupt das höhere Princip im Menschen sei. Der Menschenleib ist ja nur eine der vielen Formen, welche die Seele, ohne an ihn gebunden zu sein, annehmen kann; er ist aber zugleich die erste der Formen, da nach dem Verhalten der Seele [108]) in demselben, ihr weiteres Schicksal abhing. Ganz anders als in Indien, hat sich diese Lehre in Aegypten entwickelt. Die Aegypter waren nach den Schilderungen der classischen Autoren, ein lebenslustiges, heiteres Volk; das Leben war für sie ein Gegenstand der Freude und nicht des Schmerzes, wie etwa für den indischen Philosophen. Während dieser vor der Qual der Wiedergeburten zurückschreckte, hoffte der fromme Aegypter als Lohn für seinen tugendhaften Wandel auf Erden, dadurch belohnt zu werden, 'dass er alle Formen annehmen könne, die ihm belieben'. [109]) Denn nur der Gerechte ist vom Tode, d. h. dem Aufhören der Metamorphosen befreit, der Frevler fällt dem *'nen χeper'* [110]) 'dem nicht Formen annehmen

[108]) Die Aegypter stellten die Seele in der Gestalt eines Vogels dar. Es genügt, an dieser Stelle auf die zahlreichen Analogien zwischen diesen Anschauungen und denen der Griechen, sowie besonders den bekannten Mythen in den platonischen Dialogen, hinzuweisen.

[109]) Todtenbuch, c. 17 a und passim.

[110]) Dieses Loos trifft besonders die Feinde Pharaos, die auf dem Schlachtfelde fallen. Wir finden die Formel, 'Pharao tödtete seine Gegner *r nen χeper'*, sehr häufig in den Inschriften.

können' anheim. Die Worte, welche der Nomarch Ameni[111]) den späten Geschlechtern zuruft, 'ihr, die ihr liebet das Leben und hasset den Tod',[112]) sind daher als eine Warnung vor der Sünde aufzufassen; denn identisch mit ihr ist ja der Tod der Seele. Eine Reihe von Beispielen, die wir theils den heiligen Schriften, theils den übrigen Ueberresten der ägyptischen Literatur entnehmen, wird diese Anschauungen näher illustriren.

Der Name, den die Aegypter den einzelnen Formen, welche, wie wir gesehen haben, die Seele annehmen konnte, beilegten, war *χeperu* vom Zeitworte *χeper* abgeleitet, welches mit Uebergang des *χ* in *š* und nach Abfall des *r* — es sind dies ganz gewöhnliche Lautgesetze im Aegyptischen — im coptischen ϣⲱⲡⲓ *esse, nasci, habitare* erhalten ist. 'Ich machte meinen *χeperu*, d. h. ich wurde geboren, in der Stadt Elkab', erzählt uns der Admiral Ahmes,[113]) der Zeitgenosse der ruhmvollen Vertreibung der Hyksos.

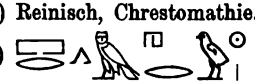
Die Capitel 77—88, welche die Ueberschrift tragen, 'vom Annehmen jeglicher Form, die man liebt (die genehm ist)', geben uns die authentischesten Belege für die Lehre der Metamorphosen. Zu den Bitten, welche die Aegypter am häufigsten an Osiris richteten, gehörte wohl die nach dem Tode des Leibes, 'am Tage erscheinen zu dürfen',[114]) d. h. am Morgen mit der Sonne aufgehen,

---

[111]) Reinisch, Chrestomathie, pl. 5.

[112]) Ebenso die in Memphis gefundene Inschrift eines Tempels der saïtischen Neith bei Brugsch, Recueil I, pl. IV, 6.

[113]) Reinisch, Chrestomathie. pl. 6, l. 3.

[114])  *per m hru.* Schon Reinisch, Denkmäler von Miramar, p. 44, übersetzte diese Formel durch: 'Erscheinen am Tage'. Die im Texte gegebene Ausführung ist sichergestellt,

dieselbe auf ihrer Fahrt über das Himmelsgewölbe begleiten und am Abende sich mit dem Vater Tum, d. h. der Abendsonne, zur Ruhe legen zu können.[115]) Auf dieser täglichen Wanderung besuchte der Selige seine frühere Heimath; unter neuen Formen, unsichtbar den Seinigen, wandelte er unter den Bäumen, die er gepflanzt hatte, und erquickte sich an dem Schatten, den sie spendeten.[116]) Ja selbst die Localitäten, welche in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele eine so grosse Rolle spielen, nämlich die Gefilde von Aalu[117]) und Hotep-ḥem,[118]) lagen nach der ältesten Vorstellung der Aegypter, nicht etwa im Himmel, wohin sie erst später versetzt wurden, sondern das eine im XIX.,[119]) das andere im XIII. unterägyptischen Nomos; also in Gebieten, welche, nach Vorgängen der späteren Zeit zu schliessen, von den Aegyptern bei ihrem Vordringen in das Nilthal zuerst besetzt wurden;[120]) wie denn ja auch in der That die uralte Metropole Aegyptens, Ān-Heliopolis, die Hauptstadt des dreizehnten Nomos und zugleich die Hauptcultstätte der obersten Gottheit des alten

---

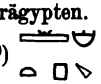
durch eine Stelle, eines in der Ambraser-Sammlung befindlichen Sarcophages, cf. v. Bergmann. Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit, p. 31.

[115]) Aelteste Texte des Todtenbuches, ed. Lepsius, pl. 30, l. 17 f.

[116]) Diese merkwürdigen Aufschlüsse verdanken wir einer von Brugsch, Recueil I, pl. 36 mitgetheilten thebanischen Inschrift.

[117]) Es liegt nahe, mit Chabas, Reinisch und Lauth, an das Elysium der Griechen zu denken.

[118]) *Ahet Aalu*, heisst das *uu* des XIX. Nomos in Unterägypten. Dümichen, Recueil I, 14 und passim.

[119])  *Hotep-ḥem*, Dümichen, l. l.

[120]) Vgl. meinen Aufsatz in der Aeg. Z. 1879, p. 66.

Aegyptens, des Rā, war. Während der zwölf Stunden, da dem Verstorbenen es gestattet war, mit Rā 'am Tageslichte' zu verweilen, machte er, wie die angeführten Capitel des Todtenbuches uns darthun,[121]) zwölf Metamorphosen durch, deren Reihenfolge von den verschiedenen Texten verschieden angegeben wird. Auf dem Bulaqer Sarkophage des Chaf folgten die Wandelungen also aufeinander: 1. Schwalbe, 2. Schlange, 3. Phönix, 4. Krokodil, 5. Sperber, 6. Zerstört,[122]) 7. Ptah, 8. Goldsperber, 9. Grosser unter den [123]) 10. Seele, 11. Lotus, 12. Reiher.

Ueber die Art und Weise, wie sich die Aegypter den Vorgang bei den einzelnen Metamorphosen dachten, gibt uns der zweite Theil der Erzählung von Anubis und Batau, sowie die Bentrešstele merkwürdige Aufschlüsse.

Batau, so erzählt uns der Papyrus d'Orbiney,[124]) der durch den Verrath seines Weibes umgekommen war, wurde durch das treue Ausharren seines Bruders zu

---

[121]) Brugsch hat in der Aeg. Z. 1867, p. 21 f. zuerst hierauf aufmerksam gemacht. Cf. Wiedemann, 'Die Phönix-Sage im alten Aegypten', Aeg. Z. 1878, p. 96.

[122]) Das Todtenbuch hat c. 80, a einen 'lichtbringenden Mann'.

[123]) *T'at'su,* heissen die Hauptgottheiten einer bestimmten Localität, so waren die von Mendes, *Osiris, Isis, Nephtys* und *Horus,* von Heliopolis, *Tum, Šu* und *Tafnut.* Das 18. Capitel des Todtenbuches gibt uns eine erwünschte Zusammenstellung der von den ägyptischen Priestern ursprünglich anerkannten Göttergruppen.

[124]) Neben den p. 5 A. 15 angeführten Uebersetzungen, cf. auch Maspero in der Revue des cours littéraires vom 28. Februar 1871 und in der Revue Archéologique 1878 Mars. Eine erschöpfende Vergleichung des Märchens mit fremden, besonders vorderasiatischen Mythen, gibt Lenormant, Anfänge der Cultur, I, p. 249 f.

neuem Leben erweckt. Sofort macht er sich auf, die treulose Gattin zu bestrafen. 'Und Batau sprach zu seinem älteren Bruder: Siehe, ich verwandele mich in einen grossen Stier mit allen guten Kennzeichen (Apis) und man wird nicht wissen, was es für eine Bewandniss mit ihm hat;[125]) du aber setze dich auf meinen Rücken, denn nach Sonnenaufgang wollen wir in der Stadt sein, wo meine Frau sich aufhält . . . und man wird dir geben alle guten Dinge und dich beladen mit Silber und Gold, weil du mich zum Könige gebracht hast; denn ich werde zu einem grossen Wunder werden, über welches man sich im ganzen Lande freuen wird; du aber kehre sofort in deine Heimath zurück. Nachdem der Tag angebrochen war und Batau die Form, die er seinem Bruder vorhergesagt, angenommen hatte, setzte sich dieser auf seinen Rücken, beim Morgendämmern.' Das Erscheinen des in einen Apis verwandelten Batau am Hofe, erfüllte nicht nur den König und die Priesterschaft, sondern auch das ganze Volk mit der grössten Freude. 'Es war aber viele Tage danach, da trat Batau in den Tempel ein und ging zu der Stelle, wo sich die Königin (sc. sein früheres Weib, welches nach dem Tode Batau's, dem Könige von Aegypten ihre Hand gereicht hatte,) befand und sprach zu ihr: 'Siehe, ich lebe noch immer, in Wahrheit'. Sie aber fragte: 'Wer bist du?' Und er sprach zu ihr: 'Ich bin Batau, den du verrathen hast, dadurch, dass du fällen liessest die Ceder[126]) durch

---

[125]) D. h. man wird nicht wissen, dass der Apis nicht die Form einer göttlichen, sondern bloss einer menschlichen Seele ist.

[126]) In derselben war das Herz des Batau verborgen, der in dem Augenblicke, in dem die Ceder, auf Anstiften seiner Frau gefällt wurde, todt niederfiel.

den König, der jetzt meine Stelle bei dir einnimmt, auf dass ich nicht länger lebe. Siehe, ich lebe trotzdem, aber als Stier.' Und die Königin fürchtete sich darüber gar sehr'. Sie benützte die erste beste Gelegenheit, welche sich ihr darbot, um vom Könige die Leber des Stieres zu verlangen. Nach langem Weigern willigt der König in ihre Bitte ein und lässt den Stier tödten. Als man den Schlag gegen den Nacken führte, fielen zwei Blutstropfen auf die Thürpfosten des königlichen Palastes und es erwuchsen sofort daselbst zwei Perseabäume zum grossen Staunen und Ergötzen des ganzen Landes. Auch Pharao begab sich mit seiner Gemahlin, nach einigen Tagen, an die Stelle, wo das Wunder geschehen. Als die Königin unter einen der beiden Perseabäume trat, redete sie dieser also an: 'Ha, du Falsche, ich bin es, Batau, und lebe noch. Du hast mich verrathen, indem du fällen liessest (sc. die Ceder) durch den König, der jetzt meine Stelle bei dir einnimmt; ich habe sodann die Form eines Stieres angenommen und du hast mich erschlagen lassen!' Und wieder wandte sich die Königin an Pharao und bat ihn, die Perseabäume fällen zu lassen, und wieder gab Pharao, wenn auch zögernd, nach. Um sich von der pünktlichen Ausführung ihrer Befehle zu überzeugen, wohnte die Königin derselben persönlich bei. 'Da flog ein Splitter der Königin in den Mund, und sie fühlte, dass sie schwanger war.' Als die Zeit gekommen war, da gebar sie einen Sohn, es war Batau. Nach dem Tode Pharaos folgte er ihm auf dem Throne nach. Seine erste Regierungshandlung war, das Weib, welches zugleich seine Gattin und seine Mutter war, hinrichten und ihren Leib den Hunden vorwerfen zu lassen.

Die Seele des Verstorbenen ist aber nicht immer genöthigt, neue Formen anzunehmen; sie kann auch zeitweilig den Aufenthalt in einem anderen Menschen nehmen, wie dies uns die Bentrešstele, die in ihrer zweiten Hälfte zugleich eine Reihe von Analogien zu der Erzählung von der Ankunft des Sarapis in Alexandrien darbietet, zeigt.

Um die Tribute, die ihm vertragsmässig[127]) von den Fürsten von Naharain[128]) zustanden, in Empfang zu nehmen, war Ramessu XII. nach Bachtan gezogen, hatte bei diesem Anlasse die Tochter des Fürsten dieser Stadt kennen gelernt, und da er sein Wohlgefallen an ihr hatte, sie zur Frau genommen. Einige Jahre danach, als Ramessu sich eben in Theben befand, um das grosse Amons-Fest zu feiern, erschien ein Bote des Fürsten von Bachtan, der die Nachricht brachte, dass die Prinzessin Bentreš, eine Schwester der Gemahlin Ramessu's, schwer erkrankt sei und an Pharao die Bitte richtete, einen *rex χetu*[129]) zu ihrer Heilung nach Bachtan zu entsenden. Pharao willfahrte dem Gesuche; der abgesandte Priester fand sich jedoch zu schwach, um den Achu,[130]) der in dem Leibe der Prinzessin sein Quartier aufgeschlagen hatte, zu vertreiben und musste unverrichteter

---

[127]) *m ntāf* l. 4. bezeichnet den Vertrag Ramses II. mit den Cheta, cf. den Abdruck desselben bei Brugsch, Recueil I, pl. 28.

[128]) Wahrscheinlich Mesopotamien. Brugsch, Geschichte Aegyptens, p. 270 f.

[129]) Cf. p. 4 f.

[130]) wurde in früherer Zeit *Achu*, in späterer, nach einem gewöhnlichen Lautgesetze des Aegyptischen, *Chu* gelesen.

Dinge nach Aegypten zurückkehren. Eilf Jahre später finden wir wieder einen Boten des Fürsten von Bachtan in Theben, der von Ramessu verlangte, er möge, da menschliche Hülfe vergeblich sei, den zauberkräftigen Gott Chonsu selbst nach Bachtan ziehen lassen. Nun folgt die sehr sonderbare Unterredung zwischen dem Könige einerseits und beiden Formen des Chonsu, dem ruhigen und gütigen, und dem Vertreiber der Dämonen anderseits, die schliesslich damit endete, dass die erstere Form, die überhaupt als die mächtigere erscheint, der letzteren viermal ihre Zauberkraft[131]) mittheilte und sie veranlasste, nach Bachtan zu ziehen. Ueber ein Jahr dauerte die Fahrt von Aegypten nach Naharain. Gleich beim Erscheinen des Gottes vor der kranken Prinzessin, wich der Achu von ihr, unter Anerkennung, dass ein Mächtigerer über ihn gekommen sei. Nachdem er sich noch vorher ein reichliches Opfer ausbedungen hatte, zog er von dannen, 'an den Ort, der ihm genehm war'. Die Aufgabe, die Chonsu gestellt worden war, war gelöst; der Fürst von Bachtan war aber nicht gesonnen, den Gott, von dessen Brauchbarkeit er sich in so hervorragendem Masse hatte überzeugen können, nach Aegypten ziehen zu lassen, sondern behielt ihn durch nahezu vier Jahre gewaltsam in Bachtan zurück. 'Da sah der Fürst im Traume, wie der Gott heraustrat aus seiner Arche und aufflog zum Himmel, in der Gestalt eines Goldsperbers, nach Aegypten zu; als er erwachte, fand er sich gelähmt.'[132]) Dieses göttliche Wunder-

[131]) *sa.* l. 15, 16.

[132]) Wie hier der Fürst von Bachtan sich weigerte, den Gott Chonsu nach Aegypten ziehen zu lassen, so that es auch etwa ein Jahrtausend später der König Skydrothemis beim Zeus-Hades von

zeichen bewog den Fürsten von Bachtan, den Gott Chonsu reich beschenkt, nach Aegypten zu entlassen.

Der Geist, der vom Leibe der Prinzessin Besitz ergriffen hatte, war kein böser Dämon, wie gewöhnlich angenommen wird, er war — und hierin liegt der Hauptunterschied der Anschauungen der Aegypter und der Völker, welche die Keilschrift erfunden haben,[133]) — ein Achu, d. h. ein Verstorbener, der von dem Rechte, das ihm zustand, 'jeden Ort aufzusuchen, der ihm genehm war', einfach Gebrauch gemacht hatte. Dass er mit seiner Behausung recht wohl zufrieden war, zeigt der Umstand, dass er über eilf Jahre in derselben verblieben und nur der *maior potestas,* dem Gotte Chonsu, gewichen ist. Die Achu, 'die Leuchtenden', spielen in den Formeln des Todtenbuches eine grosse Rolle, es sind die geläuterten Verstorbenen, d. h. diejenigen, die alle die Prüfungen und Gefahren, denen der Todte auf seiner Wanderung durch die Unterwelt ausgesetzt war, überstanden hatten.

Dieselben Anschauungen, welche die Aegypter über die menschliche Seele sich gebildet hatten, galten auch für die höherstehende, wenn auch nicht qualitativ von

---

Sinope. Der Erfolg war in beiden Fällen derselbe: tum minax facies Scydrothemidi offertur, ne destinata deo ultra moraretur: cunctantem varia pernicies morbique et manifesta caelestium ira graviorque in dies fatigabat.

[133]) Am besten für die letzteren zusammengestellt in dem umfassenden Werke von Lenormant, Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer. Ob aber die sogenannten Akkader in der That Turanier waren, wie jetzt allgemein angenommen wird, wollen wir dahingestellt sein lassen. Wichtige, sprachliche Argumente dagegen bringt Hommel, 'Die neueren Resultate der sumerischen Forschung'. Zeitschrift d. d. morgenl. Gesellschaft, Bd. 32, 184.

ihr verschiedene, göttliche. Wie die menschliche, so nimmt auch die göttliche Seele mannigfache Formen an; nicht bloss der Verstorbene macht im Verlaufe der zwölf Stunden des Tages zahlreiche Metamorphosen durch, auch von Rā heisst es, 'deine Formen erscheinen auf der Oberfläche des Urgewässers',[134]) d. h. am Himmel. Wie es menschliche Achus gibt, so gibt es auch göttliche. Der merkwürdigste Fall dieser Art ist die Verehrung des Achu-n-aten, die durch Amenophis IV. gewaltsam eingeführt wurde, d. h. des 'Achu der Sonnenscheibe', also des Geistes, der in derselben wohnt und nicht, wie man gewöhnlich zu übersetzen pflegt, des 'Glanzes der Sonnenscheibe'. Schon in dem Namen Achu-n-aten spiegelt sich deutlich die Erkenntniss ab, dass nicht die Form, welche die Gottheit annimmt, um den Menschen sichtbar zu werden, nämlich in diesem Falle die Sonnenscheibe, sondern der Geist, der Achu, der in derselben waltet, das Wesentliche sei.[135]) Unendlich mannigfaltig sind die Formen, in welche die Gottheit sich kleidet, um den Menschen sichtbar zu werden und auf dieselben aus der Nähe einzuwirken; sie kann in Bäumen, wie die Göttin Hathor,[136]) oder was bedeutend häufiger erwähnt wird, in Thieren

---

[134]) Todtenbuch 15, 10.

[135]) Da Amenophis IV. sich den Beinamen Achu-n-aten beilegte, so können wir im Hinblick auf die Bentreŝstele vermuthen, dass er dadurch andeuten wollte, der Achu der Sonnenscheibe habe in seinem (sc. des Amenophis) Leibe seinen Aufenthalt genommen. Verschiedene Forscher betonen, dass zwischen den Bewegungen unter Achu-n-aten und der Ausbildung des Monotheismus bei den Juden, ein Zusammenhang bestehen müsse. Wir werden bei der Besprechung von Historien V, 3, auf diese schwierige Frage zurückkommen.

[136]) Cf. Wilkinson, Manners and Customs, edd. Birch III, p. 118.

ihren vorübergehenden Aufenthalt nehmen. So pflegte Horus die Form eines Sperbers, Rā, die einer Katze,[137]) Hapi, der Nilgott, die des, aus den classischen Autoren uns wohlbekannten Apisstieres [138]) anzunehmen. Hinsichtlich des Cultes des Apis verweisen wir auf die reiche Literatur über diesen Gegenstand;[139]) für unseren Zweck genügt es, auf einen einzigen Punkt näher einzugehen.

Es ist bekannt, welche hohe Bedeutung die Apisstelen für die Geschichte der Saïten haben, und dass es an der Hand derselben gelungen ist, einen Zeitraum von über 150 Jahren, chronographisch festzustellen. Sie leisten uns daher für die Geschichte Aegyptens dieselben Dienste, wie, wenn auch in einem höheren Grade, die Eponymen-Täfelchen für die assyrische Geschichte. Auch für den Cult des Apis geben sie uns manche belehrende Aufschlüsse; wir erfahren aus denselben, dass zwischen dem Tode des Apis und seiner Beisetzung, die bekannten siebenzig ägyptischen Trauertage [140]) verfliessen mussten und dass seine Geburt von seiner feierlichen Inthronisation in dem Ptahtempel zu Memphis durch volle neun Monate getrennt war.[141]) Wichtiger ist für unseren Zweck eine

[137]) Todtenbuch, edd. Lepsius, c. 17, 46 f.

[138]) Wilkinson, l. l. III, 89, A, 1 erinnert an Hercules und Achelous und an Horaz Od. IV, 14, 25 'Sic volvitur tauriformis Aufidus'.

[139]) Mariette, Mémoire sur la Mère d'Apis, 1856; Choix de Monuments . . . du Sérapéum de Memphis, 1856; Le Sérapéum, Paris 1857, und Renseignements sur les Apis im Bulletin arch. de l'Athénéum français, 1855. Wilkinson, l. l. III, p. 86 f.

[140]) Genesis, 50, 3: Und die Aegypter beweinten ihn (sc. Jakob) siebenzig Tage.

[141]) Die kleinen Differenzen von einigen Tagen, die sich bei der Rechnung ergeben, rühren wohl daher, dass die Aegypter darauf

leider nur durch einen einzigen Fall belegte Thatsache, die sich jedoch vortrefflich in den besprochenen Zusammenhang einfügt. Nur einmal trifft es sich nämlich in den bisher publicirten Stelen, dass uns genaue Zeitangaben für zwei unmittelbar aufeinander folgende Apis angegeben werden. Im 16. Regierungsjahre des Königs Neko, am 6. Paophi, starb der eine Apis, am darauffolgenden Tage (7. Paophi) ward der andere Apis geboren.[142]) Der Tod des Apis bedeutet ja nichts anderes, als dass die in ihm sich aufhaltende Seele des Nilgottes ihn verlassen und eine andere Form, gewöhnlich wieder die eines Apisstieres angenommen hat; also zeitlich ausgedrückt, heute (in unserem Falle war es der 6. Paophi) stirbt die alte Apisform, morgen (7. Paophi) wird eine neue geboren werden. Nach dem Tode des letzten Apis berechneten die Priester, nach unserem Falle zu schliessen,

bedacht waren, den Tag der Inthronisation auf einen Festtag und nicht etwa auf einen der vielen dies nefasti ihres Kalenders fallen zu lassen. Merkwürdig sind die Angaben der von Mariette, in dem oben (A. 139) angeführten Choix de Mon. pl. VII, publicirten Apisstele, aus dem 12. Regierungsjahre des Königs Apries. Da der Apis, der am 7. Paophi des 16. Regierungsjahres des Königs Neko geboren war, am 9. Epiphi des ersten Jahres des Königs Psametik II. inthronisirt wurde, und beide Zeiträume, wie bemerkt, nur durch neun Monate von einander getrennt waren, so ersehen wir, dass die Aegypter schon in der Saïtenzeit, wie nachweislich in der römischen Kaiserzeit (Mommsen, Röm. St.-R. II, 778) dem Grundsatze huldigten, mit dem ersten unter der Herrschaft eines neuen Königs fallenden Neujahrs, sein zweites Regierungsjahr zu beginnen. (In früherer Zeit, gewiss noch unter den Thutmosiden, hielt man sich nicht an den 1. Thot, sondern an den Tag der Thronbesteigung. Haigh in der Aeg. Z. 1871, p. 72.) So erklärt es sich, dass das 16. Regierungsjahr des Neko — es war sein letztes — zugleich als das erste seines Nachfolgers Psametik gelten konnte.

[142]) v. Brugsch, Geschichte Aegyptens, 742 f.

die Geburt des neuen; auf die Geburt des Stieres kam es ja nicht an, sondern nur auf den Moment, in welchem die Seele des Nilgottes, die alte Form verlassend, in den neuen Apisstier gezogen war. Das wirkliche Alter des Thieres wäre zudem schwer festzustellen gewesen, da der neue Apis — wenigstens in der älteren Zeit, wo die Lehre in ihrer ursprünglichen Reinheit noch bestand — nicht in den Tempeln aufgezogen ward, sondern im ganzen Lande gesucht und wenn auch oft nach langem Suchen, so doch immer, Dank der Wissenschaft der Priester, denen alles Verborgene bekannt war, gefunden wurde.[143])

So hängt die Lehre von der Seelenwanderung mit der Verehrung verschiedener Thiergattungen auf das engste zusammen und bildet eine in sich abgeschlossene philosophische Lehre, deren widrigen Auswüchsen wir häufig bei den classischen Autoren begegnen.

Wir haben im Verlaufe unserer Darstellung des Königs Amenophis IV., mit dem Beinamen Achu-n-aten und seiner abweichenden religiösen Ansichten gedacht,

---

[143]) Wie hier die Priester, trotzdem ihnen der wahre Aufenthaltsort des neuen Apis bekannt war, im ganzen Lande nach ihm suchen liessen, so verfuhren die *reχ χetu*, in dem oft angeführten Märchen von Batau und Anubis. Wiewohl ihnen wohlbekannt war, dass die Besitzerin der räthselhaften Haarlocke auf dem Cedernberge sich aufhielt, so gaben sie doch Pharao die sonderbare Auskunft: 'Sende Boten in alle Lande, um sie zu suchen; die Boten jedoch, welche auf den Cedernberg ziehen, mögen begleitet sein von zahlreichen Bewaffneten, um sie (sc. eben die gesuchte Besitzerin; es ist dies die Frau des später in einen Apisstier — v. p. 37 — verwandelten Batau) mitzunehmen'. Dieser Ausspruch ägyptischer Priesterweisheit, liefert uns einen hübschen Beitrag zu der Geschichte des menschlichen Denkens und Schliessens.

die in der Verfolgung des Hauptgottes von Theben, und was damals damit gleichbedeutend war, von ganz Aegypten, des Amon, und in der gewaltsamen Einführung des Cultes des Achu der Sonnenscheibe gipfelte. Wir finden in dieser Bewegung starke Ansätze zum Monotheismus, die jedoch durch den bald eingetretenen Tod Achu-n-aten's im Keime erstickt wurden. Auf einem viel organischeren Wege ist die ägyptische Religion allmälig in monotheistische Bahnen eingelenkt. Nicht durch Zurücksetzung aller übrigen Gottheiten vor einer einzigen, sondern dadurch, dass allmälig sich die Ueberzeugung Bahn brach, die Sonne, der Mond, die Erde, der Nil seien nur verschiedene Formen einer und derselben göttlichen Seele, was sich in dem Satze ausprägte, 'Rā, Horus, Osiris, Amon sind nur verschiedene Namen eines einzigen Gottes'. So heisst es in einem der Papyrus von Bulaq: Gott ist nur Einer in seinem Wesen, 'er hat aber so viele Namen, dass man ihre Zahl nicht kennt'.[144]) Bloss von Osiris nennt uns das Todtenbuch in seinem c. 142, welches vom 'Erkennen aller Namen des Osiris, in allen Sitzen (Formen), in denen er zu verweilen liebt' handelt, über hundert Namen, unter denen wir die bedeutendsten Gottheiten des ägyptischen Pantheons wiederfinden, den Seb, Ptah, Tum, Horus, Chnum, Min.

---

[144]) Nr. 17, pl. IX, l. 2, 3. Cf. Grébaut, Hymne à Ammon-ra, p. 23. Ueber den Gegenstand handelt in klarer und erschöpfender Weise Ernst Schiaparelli in seinem 'Del sentimento religioso degli antichi Egiziani secondo i monumenti, Torino 1877'. Mit seiner Grundanschauung, die auch von französischen Forschern vielfach getheilt wird, dass die Aegypter vom Monotheismus ausgegangen und erst später in den Polytheismus verfallen seien, können wir uns jedoch nicht einverstanden erklären.

Bildlich dachten sich die Aegypter die einzelnen Gottheiten als Glieder eines einzigen Götterkörpers, welcher bald als Rā, bald als Amon u. s. w. bezeichnet wurde. 'Rā ist der Schöpfer seiner Glieder, welche zu den Göttern geworden sind, die zugleich sind mit Rā,' besagt eine Glosse des 17. Capitels des Todtenbuches.[145]) Das beste Beispiel dieser Art bietet uns ein Capitel der für die spätere Entwickelung des ägyptischen Götterglaubens hochwichtigen Metternichstele,[146]) welches den Titel führt, 'Vom Besprechen der Katze'. Aus den heiligen Texten ersehen wir, wie schon oben bemerkt, dass die Katze als eine Hauptform des Gottes Rā galt, ohne dass wir im Stande wären, den Anlass, welcher die ägyptische Phantasie zu dieser Annahme geführt hat, zu erkennen.[147]) So viel ist jedoch sicher, dass wir demselben die Zähmung eines der nützlichsten Hausthiere verdanken; 'dieses Thier', so schreibt Victor Hehn, 'so vollkommen zu zähmen und an den Menschen zu gewöhnen — denn die Hauskatze verwildert nicht leicht und kehrt immer wieder zum Hause zurück — konnte nur dem Aegypter gelingen und war die Arbeit von Jahrtausenden.'[148])

---

[145]) edd. Lepsius, 17, 4. v. Aelteste Texte, p. 29.

[146]) edd. Golenischeff, pl. 2 und p. 4 f.

[147]) Plutarch de Is. ac Osir. c. 63 bemerkt, dass die Augensterne der Katze beim Vollmonde sich zu füllen und auszubreiten, bei abnehmendem Lichte sich zu verkleinern scheinen. Wichtiger ist, was V. Hehn in seinem anregenden Buche 'Culturpflanzen und Hausthiere', p. 398, bemerkt: 'Das Verschlossene und Stumme, daher Ahnungsreiche, das nach Hegel alle Thiere haben, ist in der Katze und deren eigenthümlichen, gleichsam mystischen Sitten und Neigungen besonders fühlbar. Sie hat noch jetzt für den, der sie gewähren lässt und sie aufmerksam beobachtet, etwas Aegyptisches, das die Vorliebe des Einen, den Widerwillen des Anderen weckt'.

[148]) l. l.

Die Glieder der göttlichen Katze [149]) werden uns in dem angeführten Capitel der Metternichstele in folgender Reihenfolge aufgezählt:

O diese Katze, dein Kopf ist der Kopf des Gottes Rā u. s. w.
dein Augenpaar ist das Auge des Herrn des Glanzes u. s. w.
deine Nase ist die Nase des Thot [150]) u. s. w.
deine Ohren sind die Ohren des Allherrn u. s. w.
dein Mund ist der Mund des Gottes Tum u. s. w.
dein Nacken ist der Nacken des Gottes Neḥebka u. s. w.
deine Brust ist die Brust des Gottes Thot u. s. w.
dein Herz ist das Herz des Gottes Ptaḥ u. s. w.
deine Pfoten sind die Hände des grossen und des kleinen Götterkreises u. s. w.
dein Bauch ist der Bauch des Osiris u. s. w.
deine Oberschenkel sind die Oberschenkel des Gottes Month u. s. w.
deine Schienbeine sind die Schienbeine des Chonsu u. s. w.
deine Beine sind die Beine des Gottes Amon und des Horus u. s. w.
deine Vorderschenkel sind die Vorderschenkel des Horus u. s. w.
deine Fussohlen sind die Fussohlen des Rā u. s. w.
dein Eingeweide ist das Eingeweide der Kuh Meḥuer [151]) u. s. w.

Der Process, der hier schon abgeschlossen uns vorliegt, hatte frühzeitig begonnen. Gefördert wurde er einerseits durch politische Verhältnisse, anderseits durch die

---

[149]) Anders dagegen der Herausgeber und Uebersetzer der Metternichstele, Golenischeff, p. 4 A, 2., der die Katze auf die Göttin Hathor bezieht. Für unseren unmittelbaren Zweck ist die Verschiedenheit der Deutungen von keinem Belange.

[150]) Thot ist ursprünglich der ägyptische Windgott, cf. Naville, Aeg. Z. 1877, 28. Mit Recht wurde er daher dem griechischen Hermes gleichgesetzt.

[151]) Recht ansprechend erkennt in ihr Pierret die Μέθυερ, die Nebenform der Hathor, nach Plutarch de Is. ac. Osir. c. 56.

Unbestimmtheit,[152]) welche den einzelnen Göttern des ägyptischen Pantheons anhaftete. Wir sind wohl im Stande, die Cultstätten, die verschiedenen Formen der einzelnen ägyptischen Gottheiten namhaft zu machen, über ihr eigentliches Wesen lässt sich nur in den wenigsten Fällen etwas Bestimmtes aussagen. Die individuelle plastische Ausbildung in der uns — Dank der griechischen Kunst und besonders des Epos[153]) — die hellenischen Göttergestalten entgegentreten, sind dem ägyptischen und auch dem semitischen Götterwesen fremd geblieben. Den Aegyptern war ja, wie bemerkt, die Form, der Körper, den die Gottheit annahm, um den Menschen sichtbar zu werden, nur Nebensache; Hauptsache war die unfassbare göttliche Seele und ihr Ausfluss die wunderwirkende Kraft, das *Sa*, welches nach der Bentrešstele, die stärkere Form des Chonsu der schwächeren viermal mittheilte.

Ueber das Zusammenfliessen der einzelnen Gottheiten zu einem einheitlichen Göttercomplexe gibt uns belehrenden Aufschluss eine Stelle des Todtenbuches, die schon in den ältesten von Lepsius herausgegebenen Texten desselben vorkommt, deren Abfassung sonach noch dem vierten Jahrtausende v. Chr. angehören muss.[154])

---

[152]) Mit Recht spricht Schiaparelli, l. l. p. 59, von der indeterminatezza di attribuzioni, che hanno gli Dei dell' olimpo egiziano. Dieselbe ist jedoch nicht die Folge eines ursprünglichen Monotheismus, sondern es hat vielmehr dem letzteren die mangelnde individuelle Ausprägung der einzelnen ägyptischen Gottheiten Vorschub geleistet.

[153]) In diesem Sinne ist die bekannte Stelle Herodots, II, 53, aufzufassen.

[154]) Die Sarkophage, auf denen die von Lepsius edirten Texte zu lesen sind, gehören der Zeit der Mentuḥotep, den Vorgängern

Die Stelle kommt in dem siebzehnten Capitel, welches gleichsam das Glaubensbekenntniss des frommen Aegypters enthielt, vor und lautet nach dem Sarkophage des Sebakāā folgendermassen:

XXXII, 47. 'Ich bin die Doppelseele[155]) inmitten der Zwillinge.' Glosse: 'Es ist dies Osiris, wenn er kommt (48) nach Mendes, wo er die Seele des Rā findet. Da umarmt (49) einer den andern und sie werden zu einer Doppelseele'.

Die Doppelseele besteht sonach aus den Seelen des Rā und des Osiris. Wenn der letztere, der nichts anderes war, als eine Personification des Nil,[156]) siegreich im Kampfe gegen Sutech bis nach Mendes vordrang — dies geschah zur Zeit der Nilschwelle — umarmte er die Seele des Rā und es ging aus der Umarmung beider Gottheiten Osiris-Rā als neuer Gott hervor.

Hieher gehört die Verschmelzung des Hapi und Osiris; wie die Seele des Menschen nach dem Tode des Leibes zu Osiris zurückkehrt, so vereinigt sich die Seele des den Apisstier bewohnenden Gottes nach einer

---

der Amenemhā, an. In meinem MG. p. 17, 19, habe ich an der Hand zahlreicher Stellen darzuthun gesucht, dass nach den Berechnungen der ägyptischen Priester der Thutmosiden-Zeit (18. Jahrhundert v. Chr.) die Regierung Amenemhā's I. in das 28. Jahrhundert v. Chr. fiel. Bekanntlich führte die Priesterlegende die Auffindung verschiedener Capitel auf die ersten Könige Aegyptens zurück.

[155]) Die Endung *fi* für den ägyptischen Dual ist schon von Erman, Aeg. Z. 1875, beobachtet worden.

[156]) Reinisch, Denkmäler von Miramar, p. 5 f. Eine eingehendere Erörterung dieser Stelle gedenke ich an einem anderen Orte zu geben, (in einer Erklärung des siebzehnten Capitels des Todtenbuches, hauptsächlich nach den ältesten Texten).

gegebenen Zeit[157]) mit Osiris und es entsteht auch hier aus der Umarmung beider Gottheiten eine neue, es ist Asar-hapi, Sarapis. Aus der Verbindung zweier der wichtigsten und ältesten ägyptischen Gottheiten — schon auf den uralten König Kaiechos führte die Legende die Einsetzung des Dienstes des Apis, des Mnevis und des heiligen Widders zurück[158]) — war Sarapis entstanden; kein Wunder, wenn er im Laufe der Zeit zu einer der Hauptgottheiten Aegyptens wurde. Seine Hauptverehrungsstätte blieb jedoch nach wie vor Memphis. Hier erhob sich, hart am Rande der Wüste, das Sarapeum, welches im Jahre 1851 von dem hochverdienten Archaeologen Mariette-Bey, der durch eine Stelle Strabo's auf die richtige Spur geleitet wurde,[159]) entdeckt ward. In dem Sarapeum von Memphis wurden die Apisstiere seit den Zeiten Amenophis III. begraben, anfangs in gesonderten Kammern,[160]) seit der Mitte der Regierung Ramses II., dessen Sohn Chamus ein eifriger Förderer des Apisdienstes war,[161]) in langen Gallerien. Auch die Saïten, besonders der Begründer der Dynastie, Psametik, haben sich durch Anlegung eines neuen Ganges und neuer Grabkammern,[162]) um den Cult des Apis besondere Verdienste

---

[157]) Seine Lebensdauer durfte, nach den classischen Autoren, fünfundzwanzig Jahre nicht überschreiten; in den früheren Zeiten scheint dies nicht die äusserste Altersgrenze gewesen zu sein, v. Mariette, Renseignements sur les Apis, p. 54.

[158]) Was von solchen Angaben zu halten sei, habe ich in meinem MG. p. 7 f., dargethan.

[159]) Choix de Monuments, p. 7.

[160]) Maspero, Histoire ancienne, p. 49 f.

[161]) Brugsch, Geschichte Aegyptens, p. 562.

[162]) Brugsch, l. l. p. 742. Vgl. den, p. 58, A, 202, wiedergegebenen Bericht des Athenodorus.

erworben. Zu neuer Blüthe ist aber der Gott Asar-hapi, Sarapis, unter den Ptolemäern gekommen; durch Verschmelzung mit dem hellenischen Zeus-Hades von Sinope, sollte er zum Nationalgotte des, Hellenen und Eingeborene gleichmässig umfassenden, neuen Aegyptens werden.

So viel über den ägyptischen Sarapis; wir kommen nun zum Zeus-Hades von Sinope.

Die starken Völkermischungen, welche, wie oben[163]) bemerkt, in Kleinasien und hauptsächlich in seinem nördlichen Küstenstriche vor sich gegangen waren, spiegeln sich ab in der Geschichte des Hauptgottes von Sinope, der uns von Eustathius[164]) als Zeus Sinopites bezeichnet wird. Der Gott, der in Sinope verehrt wurde, war ohne Zweifel ursprünglich ein Baal; die Stadt selbst wird uns ausdrücklich als eine Colonie der Assyrer genannt.[165]) Die Hellenen, welche um 630,[166]) nach dem Einfalle der Skythen, eine Neugründung Sinope's unternahmen, setzten den assyrischen Bel, den sie dort vorfanden,[167]) ihrem obersten Gotte, dem Zeus gleich. Wird uns ja auch Bel, der Nationalgott der Semiten, auf der Obelisk-Inschrift Salmanassar II., als 'der Erhabene, Vater der Götter, Erzeuger'[168]) vorgeführt, sein weibliches Complement, die Beltis,[169]) heisst 'Gemahlin des Bel, Mutter der grossen

---

[163]) p. 24.

[164]) ad Dionys. Perieg. 255.

[165]) Movers, Phönicier, I, 375, A, 3, II, 198 f. u. 287 A, 32. Gelzer, 'Sinope in den Keiltexten', Aeg. Z. 1874, p. 114 f.

[166]) Gelzer im Rh. M. 30. Bd. p. 263.

[167]) Droysen, Epigonen, I, 47 f.

[168]) Fr. Delitzsch in G. Smith's Chaldäische Genesis, p. 268.

[169]) Wahrscheinlich wurde von den griechischen Ansiedlern die Nymphe Sinope [v. Apollonios von Rhodos Argonautica edd. Merkel II, 948—967], nach der die Stadt angeblich den Namen

Götter'. Bel galt als Herr der Erdoberfläche und des Thuns und Handelns der Menschen, ja als der Gott, der am entscheidendsten in die menschlichen Dinge eingriff. Seine Hauptverehrungsstätte war das uralte Nipur, von hier aus breitete sich sein Cult weit aus, bei allen semitischen Stämmen.[170]) Der Baal von Sinope war nur eine locale Form des Baal, der in einem grossen Theile Kleinasiens, in Kilikien und Kappadokien verehrt wurde. Auf den Münzen des kappadokischen Gaziura, die von Ariorates, der auch über Sinope, wie bemerkt,[171]) gebot, geschlagen wurden, sowie auf den kilikischen, finden wir den Baal von Tarsos sitzend, die Linke auf den Scepter gestützt, in der ausgestreckten Rechten Aehre, Adler und Traube haltend, dargestellt.[172])

Halten wir uns nun gegenwärtig, dass die Legenden der persischen Satrapenmünzen von ganz Vorderasien aramäisch abgefasst waren,[173]) und daher wohl auch das Aramäische als Verwaltungssprache galt,[174]) so werden wir die Ausbreitung des semitischen Baal über Kilikien, Kappadokien und Paphlagonien[175]) nur durch das Vorhandensein einer starken aramäischen oder syrischen

---

hatte und deren Kopf wir auf den Münzen wiederfinden, der Beltis gleichgesetzt.

[170]) G. Smith, l. l. p. 58.

[171]) p. 26.

[172]) Brandis, l. l. p. 427.

[173]) Brandis, l. l. 232 u. passim.

[174]) H. Kiepert, Lehrbuch der alten Geographie, p. 90.

[175]) Die reiche locale Ausbildung, welche der Gott Baal in Kleinasien gefunden, ist ein charakteristischer Zug des semitischen Götterwesens und erinnert uns an die Stelle des Vertrages Ramses II. mit den Cheta, in der nichts weniger als elf Sutech-Baal aufgezählt werden (abgedruckt in Brugsch, Recueil, I, pl. 28).

Volksschichte in Kleinasien uns erklären können. Ausdrücklich bezeugt uns Herodot an mehreren Stellen[176]) seines Werkes, dass die Hellenen die Kappadoker, die durch den Halys von den Paphlagonern getrennt waren, als Syrer bezeichneten; von späteren Schriftstellern, nämlich Plutarch[177]) und Eustathius,[178]) finden wir Syrer selbst in Sinope erwähnt. Zwischen diese Aramäer Kleinasiens haben sich die Indogermanen in einer Zeit, die wir noch nicht genauer festzustellen im Stande sind, keilartig eingeschoben und das ethnographische Aussehen der Halbinsel gänzlich verändert. Ueber Kleinasien und wahrscheinlich vermittelt eben durch diese Aramäer, ist unter anderen Culturmitteln auch die Schrift den Griechen zugekommen — so glauben wir die Erscheinung, dass die Namen der griechischen Buchstaben die aramäische Endung auf *a* zeigen, erklären zu müssen.[179])

Wenn wir daran festhalten, dass der Zeus-Hades von Sinope aus den semitischen Bel erwachsen war, so werden wir leicht im Stande sein, die Berichte über den Sarapis in Babylon und auf Kypros würdigen zu können. Der Gott, in dessen Tempel die besorgten Strategen in den Sterbetagen Alexanders in Babylon traten, um Rath und Trost zu empfangen, und der uns als ein Sarapis

[176]) I, 72, V, 49, VII, 72, I, 76 berichtet er, dass Krösus in Pteria bei Sinope sein Lager aufschlug und hierauf die Ländereien der Syrer verheerte.

[177]) Lucullus, c. 23.

[178]) ad Dionys. Perieg. v. 772, 775, 970.

[179]) Zwei Autoritäten auf diesen Gebieten, Nöldeke (in der Z. d. d. M. G. 32. Bd., p. 592) und Kiepert (l. l. p. 91) sind jedoch gegen die im Texte vorgetragene Ansicht. Völlige Klarheit ist in dieser Frage nur von Untersuchungen nach der Art der 'Studien über älteste italische Geschichte' von Helbig (Hermes, XI) zu erwarten.

bezeichnet wird,[180]) war kein anderer, als Gott Bel,[181]) der, nach Verschmelzung des sinopensischen Baal mit dem ägyptischen Sarapis, dem letzteren gleichgesetzt werden konnte. Ebenso verhält es sich mit dem Sarapis,[182]) der dem Könige Nikokreon[183]) von Kypros antwortete, 'der Himmel sei sein Leib, die Erde seine Füsse, sein fernschauendes Auge das Sonnenlicht'. Auch hier haben wir es, ebensowenig als beim früheren Berichte, mit dem ägyptischen Sarapis, sondern vielmehr mit einem wohl auf der Insel Kypros selbst, deren Culte ja ganz mit semitischen Elementen durchsetzt waren,[184]) befindlichen Baal zu thun.

Der Zeus-Hades von Sinope war nicht der erste fremde Gott, der Aufnahme fand in das ägyptische Pantheon; vor ihm hatten zahlreiche ausländische Gottheiten in Aegypten Eingang gefunden. Der Hauptantheil

---

[180]) Arrian, VII, 26, 2.

[181]) Bel-Zirpu a god to whom Nebuchadnezzar erected a temple in the city of Baz, and who is named, though not described on the tablets. He may be the Jupiter Sarapis in whose temple at Babylon Alexander's officers held their vigils in his last fatal illness, praying for the life of their lord. Rawlinson, Herod. I, 526.

[182]) Macrobius, Sat. I, 20.

[183]) Mit Recht bemerkt Droysen [Epigonen I, 47] gegen Engel, Kypros I, p. 367, dass sich aus dem Namen Nikokreon kein genauer Anhaltspunkt für die Bestimmung der Zeit der Einführung des Sarapis in Aegypten gewinnen lässt. Wir wissen von Nikokreon nur, dass er seit 331 König von Kypros und noch 313 am Leben war; aus dem Umstande, dass 310 Ptolemäus' Sohn Strateg über Kypros ist, lässt sich (nach Droysen) vielleicht auf Nikokreons Ende schliessen. Nach der von uns im Texte gegebenen Darlegung kommt die Regierungsdauer des Königs Nikokreon für die Frage nach der Zeit der Einführung des Sarapis in Aegypten gar nicht in Betracht.

[184]) Kiepert, l. l. 132 f.; Engel, Kypros II, 1 f.

gehört natürlich den Semiten. Schon seit früher Zeit war das ganze östliche Nildelta von ihnen bewohnt,[185]) zu wiederholten[186]) Malen hatten sie ihre Waffen siegreich nach Aegypten getragen, ja das Land Jahrhunderte hindurch beherrscht. Diese friedlichen und kriegerischen Beziehungen der Hamiten und Semiten, finden ihren Ausdruck in den vielen semitischen Lehnwörtern des Aegyptischen und den verschiedenen fremden Gottheiten des ägyptischen Pantheons. Unter denselben nennen wir die Astarte, den Reshpu und besonders den Ba'al, der früh mit dem ägyptischen Sutech verschmolz — seine Gemahlin, die Ba'alat (Baaltis, Βῆλθις, Mylitta) ist dagegen in den ägyptischen Inschriften nicht nachzuweisen.[187]) Nicht semitischen Ursprunges ist der missgestaltete Gott Besa, der den Inschriften zufolge den Aegyptern aus dem Lande Punt, Put,[188]) zugekommen war, mit dem sie seit König Sanchkarâ[189])

---

[185]) vgl. über diesen Gegenstand das anziehende Capitel 'Semiten und Aegypter' in Brugsch, Geschichte Aegyptens, p. 187 f.

[186]) vgl. meinen Aufsatz 'die Vorläufer d. Hyksos' in d. Aeg. Z. 1879, p. 66.

[187]) E. Meyer, Semitische Gottheiten in Aegypten in der Zeitschrift der deutschen Morg. Gesellschaft 31, p. 724 f. Die Gleichung ***Baires (t) = Baaltis*** wird von ihm verworfen. Seine Vermuthung, dass das 't' am Ende der feminina wohl geschrieben, aber nicht ausgesprochen wurde, ist ganz zutreffend, cf. de Rougé Chrestomathie II, §. 126, der auf die griechische Transscription Senisis des Namens aufmerksam macht.

[188]) Putiya in den altpersischen Keilinschriften, nach Oppert und Justi.

[189]) Chabas, Voyage d'un Egyptien, p. 56 f., Brugsch, Geschichte Aegyptens, p. 110 f. Sanchkara gehört dem Geschlechte der Mentuhotep (MG. p. 99) an.

in Handelsverbindungen standen. Die wunderbaren Darstellungen des von der Schwester Thutmes III., der Königin Hašop errichteten Tempels zu Assassif,[190]) welche uns die Producte, die Bewohner und die Ortsanlagen von Punt und Ta-nuter, dem Götterlande, vorführen, nöthigen uns in diesen Gebieten die Somalikūste[191]) zu erkennen.

Zu den fremden Gottheiten der Semiten und Neger gesellte sich in den letzten Jahren Ptolemäus I., der Zeus-Hades des hellenischen Sinope. In dem alten Sarapeion[192]) von Memphis, fand der neue Gott gastliche Aufnahme.[193]) Neben dem Tempel, der dem ägyptischen Sarapis geweiht war, und mit ihm durch eine lange Sphinxallee verbunden,[194]) erhob sich das Heiligthum des Zeus-Hades von Sinope. Aus zahlreichen Büsten, Statuen, Münzen, sind wir über die Auffassungen des griechischen Sarapis, wie wir den dem Asar-hapi gleichgesetzten Zeus-Hades von Sinope nennen wollen, in der griechischen Kunst hinreichend unterrichtet.[195]) Zu seinen charakteristischen Merkmalen gehört der auf dem Kopfe

---

[190]) Wiedemann, Geschichte der XVIII. ägyptischen Dynastie in Z. D. M. G. 31, p. 638 f. und Brugsch, l. l. p. 280 f.

[191]) Brugsch, l. l. p. 118. Die Gattin und die Tochter des Fürsten von Punt, beide abstossend hässlich, mit lang herabhängenden Fleischwülsten ('die Centner schwere fettwanstige Gemahlin', Brugsch), erinnern ganz an die jetzigen Negerfürstinnen.

[192]) Varianten der griechischen Papyrus: Sarapigeon, Sarpieion, Sapieon, cf. Lumbroso, Recherches, p. 266.

[193]) Der Umstand, dass von Memphis aus, der Kult des Asar-hapi über Aegypten sich verbreitet hatte, veranlasste die p. 31, A, 98 erwähnte Angabe.

[194]) Mariette, Choix p. 7.

[195]) Overbeck, Griechische Kunstmythologie, II. Band, p. 305 f.

des Gottes ruhende Kalathos;[196]) den sitzenden Statuen ist fast regelmässig der Kerberos beigegeben, welcher stets dreiköpfig und von der Schlange umwunden, dargestellt ist.[197]) Zu der sitzenden Sarapis-Statue des vaticanischen Museums bemerkt Visconti,[198]) dies sei vielleicht das Bild des Pluto von Sinope; auf das beste stimmen mit dieser Vermuthung, die auch von Overbeck[199]) gebilligt wird, die Darstellungen des Baal auf den Münzen von Gaziura und Tarsus.[200]) Bemerkenswerth ist für unseren Zweck, dass Sarapis auch in einem Schiffe zwischen Isis und einem anderen Weibe auf Münzen vorkommt, was von Zoëga,[201]) sehr ansprechender Weise, auf die Einführung des Zeus-Hades von Sinope bezogen wird.

An diesen Punkt unserer Darstellung angelangt, können wir die Stelle des Clemens,[202]) welche den Bericht

196) Macrob. Saturn. I, 20, 13 dum calathum capiti ejus infigunt. Es sei hier daran erinnert, dass auch der Nilgott Hapi, dessen Form ja der Apisstier war, häufig ein Gefäss mit Wasserpflanzen auf dem Kopfe trägt. Auch der von Macrob. Sat. I, 17 erwähnte Apollo von Hierapolis = Hadad, ward mit einem Kalathos auf dem Haupte dargestellt.

197) Overbeck, l. l. II, p. 313.

198) Museo Pio-Clem. II, p. 3 'forse l'immagine stessa di Plutone da Sinopi trasportata in Alessandria.

199) l. l. 313.

200) v. oben p. 53.

201) Numi Aegyptii imperatorii p. 133, 163, 309.

202) Protr. IV, 48 p. 43 ἀλλ' ὅ γε Ἀθηνόδωρος ὁ τοῦ Σάνδωνος ἀρχαΐζειν τὸν Σάραπιν βουληθεὶς οὐκ οἶδ' ὅπως περιέπεσεν ἐλέγξας αὐτὸν ἄγαλμα εἶναι γενητόν· Σέσωστρίν φησι τὸν Αἰγύπτιον βασιλέα τὰ πλεῖστα τῶν παρ' Ἕλλησι παραστησάμενον ἐθνῶν, ἐπανελθόντα εἰς Αἴγυπτον ἐπαγαγέσθαι τεχνίτας ἱκανούς· τὸν οὖν Ὄσιριν τὸν προπάτορα τὸν αὐτοῦ δαιδαλθῆναι ἐκέλευσεν αὐτὸς πολυτελῶς, κατασκευάζει δὲ αὐτὸν Βρύαξις ὁ δημιουργός, οὐχ ὁ Ἀθηναῖος, ἄλλος δέ τις ὁμώνυμος ἐκείνῳ τῷ Βρυάξιδι· ὃς ὕλῃ κατακέχρηται εἰς δημιουργίαν μικτῇ καὶ ποικίλῃ· ῥίνημα γὰρ

des Athenodorus, Sohnes des Sandon,[203]) über den Sarapis enthält, näher ins Auge zu fassen. Während Sillig dieselbe als reine Erdichtung verwarf, glaubte Brunn, sie für die Bestimmung des Künstlers verwerthen zu können, dem wir das Ideal des griechischen Sarapis verdanken. 'Davon (sc. von Isidorus und den anderen Berichterstattern über die Ankunft des Sarapis) abweichend, berichtet Athenodor, Sandon's Sohn, ein Zeitgenosse des Augustus: Sesostris habe nach Unterwerfung der meisten griechischen Völkerschaften viele Künstler mit sich weggeführt und einem derselben Bryaxis aufgetragen, das Bild seines Urahnen Paosiris aus den verschiedensten und kostbarsten Stoffen, Gold, Silber, Erz, Stahl, Blei, Zinn und allen Arten von Edelsteinen herzustellen ... Wo in verschiedenen Ueberlieferungen sich ein solcher Kern von übereinstimmenden an sich durchaus glaublichen Zügen findet, da werden wir ... an diesem Kerne festhalten müssen. Wir betrachten daher die Statue des Sarapis als ein Werk des Bryaxis, welches einst von einer griechischen Stadt, einem der Ptolemäer zum Geschenke gemacht wurde. Dadurch gewinnen wir auch noch die kunstgeschichtliche Thatsache, dass Bryaxis wahrscheinlich derjenige ist, welcher für den später häufig dargestellten

---

χρυσοῦ ἦν αὐτῷ καὶ ἀργύρου, χαλκοῦ τε καὶ σιδήρου καὶ μολύβδου, πρὸς δὲ καὶ κασσιτέρου λίθων δὲ Αἰγυπτίων ἐνέδει οὐδὲ εἷς, σαπφείρου καὶ αἱματίτου θραύσματα σμαράγδου τε, ἀλλὰ καὶ τοπαζίου. λεάνας οὖν τὰ πάντα καὶ ἀναμίξας ἔχρωσε κυάνῳ, οὗ δὴ χάριν μελάντερον τὸ χρῶμα τοῦ ἀγάλματος, καὶ τῷ ἐκ τῆς Ὀσίριδος καὶ τοῦ Ἄπιος κηδείας ὑπολελειμμένῳ φαρμάκῳ φυράσας τὰ πάντα διέπλασεν τὸν Σάραπιν· οὗ καὶ τοὔνομα αἰνίττεται τὴν κοινωνίαν τῆς κηδείας καὶ τὴν ἐκ τῆς ταφῆς δημιουργίαν, σύνθετον ἀπό τε Ὀσίριδος καὶ Ἄπιος γενόμενον Ὀσίραπις.

203) Er war ein Schüler des Posidonius von Rhodus, Müller, Fr. H. Gr. III, 485.

Pluton-Sarapis zuerst das Ideal durchbildete.'[204]) Bei der Erzählung des Athenodor fällt sofort auf, dass ihm der Ursprung des Sarapis aus der Verschmelzung des Osiris und Hapi wohlbekannt ist und es wächst in Folge dessen das Vertrauen zu seiner Darstellung. Wir sehen zugleich schon aus diesem Umstande, dass wir es hier mit einem Berichte über den ägyptischen Sarapis und nicht über den Zeus-Hades von Sinope zu thun haben. Diese Thatsache wird durch die ganze Darstellung Athenodor's bestätigt. Das Bild des Sarapis lässt Sesostris verfertigen: damit stimmt es, dass, wie oben bemerkt,[205]) Ramses II. für den Cult des Apis sehr viel gethan hat, ja dass einer seiner Söhne im Sarapeum zu Memphis sich hat beisetzen lassen;[206]) kein Wunder daher, wenn auch ein Bild des Gottes seine Entstehung ihm verdankte. Die Zusammensetzung des Bildes aus mehreren Stoffen, findet ihre Erklärung in den Vorschriften, welche für die Verfertigung von Osirisbildern galten. Dieselben waren in den verschiedenen Tempeln verschieden; der grosse Osiris-Kalender von Denderah[207]) schreibt vor, den Kopf, die Fussohlen, das Herz, die Faust und den Rücken aus Silber, den Arm, das Auge, die Finger, das Rückgrat und die Knochen aus Gold und die Brust, den Bauch und die Ohren aus schwarzem Metall zu verfertigen. Halten wir uns dies alles gegenwärtig, so kommen wir zum Ergebnisse, das Bild von dem

---

[204]) Brunn, Künstlergeschichte, I, 382—385. Ihm schliesst sich Overbeck an, l. l. II, 56.

[205]) v. oben p. 51.

[206]) Büdinger, Aegyptische Einwirkungen auf hebräische Culte, II, p. 26.

[207]) Dümichen, Recueil II, p. 1—27, v. Text 2, p. 1 f.

Athenodor uns berichtet, war nicht eine Statue des Zeus-Hades von Sinope, sondern das Bild eines ägyptischen Asar-hapi; wie so mancher andere Bericht,[208]) so wurde auch der seinige, der sich eigentlich auf den ägyptischen Sarapis bezog, irrthümlicher Weise auf den griechischen übertragen. Wenn schliesslich die Verfertigung des Bildes auf einen Griechen mit Namen Bryaxis — dass wir es hier mit dem Genossen des Scopas bei Baue des Mausolleum nicht zu thun haben, sagt Athenodor ganz ausdrücklich (οὐχ ὁ Ἀθηναῖος, ἄλλος δέ τις ὁμώνυμος ἐκείνῳ τῷ Βρυάξιδι) — zurückgeführt wird, so hat diese Nachricht keinen höheren Werth als die, dass Daedalos das Labyrinth erbaut hat.[209]) Es ist dies nur ein weiterer Beleg für das Bestreben, welches sich bei Aegyptern und Griechen von der Zeit der Saïten an geltend macht, die Anfänge ihrer gegenseitigen Beziehungen in möglichst frühe Zeit anzusetzen, um dadurch die vielfachen Analogien, die man zwischen griechischer und römischer Mythologie, Cultur und Kunst zu entdecken glaubte, auf eine ungezwungene Weise zu erklären.

Dort, wo früher die Verehrungsstätte des zum Osiris gewordenen Hapi, des Asar-hapi, das alte Sarapeum, gestanden hatte, erhob sich unter den Ptolemäern ein

---

[208]) v. oben p. 22.

[209]) Diodor I, 61. Ich erinnere auch an den Ort Troja am Nil, welcher angeblich von Trojanern, Gefangenen des Menelaus, gebaut worden war. Dieses Geschichtchen hat seinen einzigen Grund in dem Gleichklange Troja und T(a)-ruwu, dem ägyptischen Namen des bei Memphis gelegenen Ortes, v. Brugsch, Aeg. Z. 1868.

Complex von Heiligthümern, in welchem griechische, semitische und ägyptische Gottheiten unterscheidlos neben einander verehrt wurden; neben dem ägyptischen Asar-hapi und Anubis finden wir die semitische Astarte und den hellenischen Zeus-Hades und Asklepios.[210]) Immer inniger wurde der Contact der früher so fremd sich gegenüberstehenden Anschauungskreise der Griechen und Aegypter.[211]) Einzelne directe Zeugnisse der Papyrus, die Eigennamen, die griechischen Mumien, die Sarcophage mit zweisprachigen Inschriften bezeugen die Verschmelzung des hellenischen und griechischen Volkes in Wissenschaft, Kunst und Militärwesen.[212]) Den Abschluss des Processes, der mit der Ankunft des Zeus-Hades von Sinope, in Alexandrien seinen Anfang genommen hatte, bezeichnet der sogenannte 'Schlangensarapis', d. h. die mit dem kalathosgeschmückten, bärtigen Menschenhaupte versehene, aufgerichtete Schlange, der eine ähnliche Isisschlange entspricht.[213])

Die Bedeutung des Ereignisses, welches wir in den bisherigen Betrachtungen, an deren Ende wir hiemit angelangt sind, erörtert haben, liegt jedoch tiefer, als in der blossen Verschmelzung ägyptischer und griechischer Gottheiten. Nicht bloss in Aegypten, sondern auch in Griechenland, ja im ganzen römischen Reiche hat der neue Sarapis allgemeine Anerkennung gefunden. Die alten Götter der

---

[210]) Lumbroso, Recherches, p. 266. Analogien dieser Erscheinung finden wir im salomonischen Tempel und in den Panthea römischer Kaiser des dritten Jahrhunderts.

[211]) v. oben p. 1.

[212]) Lumbroso, l. l. p. 60. Hieher gehört auch die Vermählung Ptolemäus II. mit Arsinoë — ein neues Moment zu den oben p. 19 mitgetheilten Erwägungen Droysen's.

[213]) Overbeck, l. l. II. p. 315.

classischen Völker hatten ihre Macht auf die Gemüther verloren, Wissenschaft und Kunst hatten ihnen allmälig jeglichen Boden, besonders in den Kreisen der Gebildeten entzogen. Aber stärker als die Eindrücke der Wissenschaften und Künste ist das metaphysische Bedürfniss des Menschen. Die Strategen, die in den letzten Tagen Alexanders im Tempel des Baal von Babylon Trost und Heil suchten, Ptolemäus I., der am Ausgange seines Lebens den fremden Gott von Sinope kommen lässt und Ptolemäus II., der, wiewohl ganz erfüllt mit der Bildung seiner Zeit, in den ägyptischen Tempeln einen Trank der Unsterblichkeit braut[214]) — sind lauter Momente, die charakteristische Streiflichter auf die Stimmung der Geister des ausgehenden Alterthums werfen. Dies ist die Zeit, in der die orientalischen Gottheiten ihren siegreichen Zug durch die classische Welt antreten, als das wichtigste Glied des Processes der Verschmelzung sämmtlicher Hervorbringungen der Völker des Alterthums, eines Processes, der durch die politische Einheit im grossen römischen Reiche mächtig gefördert wurde. So bezeichnet die Einfügung des Zeus-Hades von Sinope in das ägyptische Götterwesen und die rasche Ausbreitung des Cultes des neuen Sarapis über die ganze Welt, den Beginn von Bewegungen, welche das wunderbarste Schauspiel, das die Geschichte der Menschheit überhaupt kennt, darbieten und ihren imposantesten Ausdruck in der Entstehung und Ausbreitung des Christenthums finden. Ein Zug der Milde, der Erlösung und Heilung geht durch alle diese, aus dem Oriente kommenden Ideenkreise, der uns schon in der Antwort, die der babylonische Baal auf die

[214]) Droysen, Epigonen I, 263, A, 2.

Frage, ob man Alexander in den Tempel bringen solle, ertheilte: 'man solle es nicht thun, dort, wo er sei, werde es ihm schon besser werden', entgegentritt. Darin liegt die Bedeutung des Umsichgreifens der orientalischen Culte über das römische Reich — es sind Vorläufer des Christenthums. Nur wer die Geschichte der ersteren kennt, und zugleich berücksichtigt, wie das Christenthum an schon bestehende Vorstellungen anknüpfend,[215]) aber sie neu gestaltend und erweiternd aus einer Vereinigung semitischer, hamitischer und hellenistischer Ideen hervorgegangen ist, wird seine Entstehung und Ausbreitung historisch verstehen und würdigen können.

---

[215]) Hieher gehört das merkwürdige, von Clermont-Ganneau publicirte, Bas-relief des Louvre [Revue Arch. 1876, Band 32, p. 196 f.], das uns den heiligen Georg mit dem Sperberkopfe des Gottes Horus, im Kampfe mit einem Krokodil — Sutech — zeigt. So floss die Legende vom heiligen Georg mit der des Kampfes des Horus und Sutech zusammen, so erhoben sich ferner auf der Stätte altägyptischer Tempel christliche Klöster (Revillout in d. Aeg. Z. 1879, p. 39, A, 1).

ANHANG.

Tacitus Hist. IV, 83, 84.

Aegyptiorum antistites sic memorant:
Ptolemaeo regi, qui Macedonum primus Aegypti opes firmavit, cum Alexandriae recens conditae moenia templaque et religiones adderet,
oblatum per quietem decore eximio et maiore quam humana specie iuvenem, qui moneret ut fidissimis amicorum in Pontum missis effigiem suam acciret;
laetum id regno, magnamque et inclutam sedem fore quae excepisset: simul visum eundem iuvenem in caelum igne plurimo attoli. Ptolemaeus omine et miraculo excitus sacerdotibus Aegyptiorum, quibus mos talia intellegere, nocturnos visus aperit.
atque illis Ponti et externorum parum gnaris, Timotheum Atheniensem e gente Eumolpidarum, quem ut antistitem caerimoniarum Eleusine exciverat, quaenam illa superstitio, quod numen, interrogat. Timotheus quaesitis qui in Pontum meassent, cognoscit urbem illic Sinopen, nec procul

Plutarch de Is. et Osir., c. 28.

Πτολεμαῖος δὲ ὁ Σωτὴρ

ὄναρ εἶδε τὸν ἐν Σινώπῃ τοῦ Πλούτωνος κολοσσόν, οὐκ ἐπιστάμενος, οὐδὲ ἑωρακὼς πρότερον οἷος ἦν τὴν μορφὴν κελεύοντα κομίσαι τὴν ταχίστην αὐτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν.

ἀγνοοῦντι δ' αὐτῷ καὶ ἀποροῦντι τοῦ καθίδρυται καὶ διηγουμένῳ τοῖς φίλοις τὴν ὄψιν εὑρέθη πολυπλανὴς ἄνθρωπος ὄνομα Σωσίβιος, ἐν Σινώπῃ

templum vetere inter accolas fama Iovis Ditis: namque et muliebrem effigiem adsistere, quam plerique Proserpinam vocent. sed Ptolemaeus, ... neglegere paulatim aliasque ad curas animum vertere, donec eadem species terribilior iam et instantior exitium ipsi regnoque denuntiaret, ni iussa patrarentur. tum legatos et dona Scydrothemidi regi (is tunc Sinopensibus imperitabat) expediri iubet praecipitque navigaturis ut Pythicum Apollinem adeant.

φάμενος ἑωρακέναι τοιοῦτον κολοσσὸν οἷον ὁ βασιλεὺς ἰδεῖν ἔδοξεν.

ἔπεμψεν οὖν Σωτέλη καὶ Διόνυσον.

(De sol. anim. c. 36) (ἱστοροῦσι τοὺς πεμφθέντας εἰς Σινώπην)... ἀπωσθέντας ἀνέμῳ βιαίῳ κομίζεσθαι παρὰ γνώμην ὑπὲρ Μαλέαν ἐν δεξιᾷ Πελοπόννησον ἔχοντας, εἶτα ῥεμβομένους καὶ δυσθυμοῦντας αὐτοὺς προφανέντα δελφῖνα πρῴραθεν ὥσπερ ἐκκαλεῖσθαι καθηγούμενον εἰς τὸ ναύλοχον καὶ στόλους μαλακοὺς ἔχοντα τῆς χώρας καὶ ἀσφαλεῖς ἄχρις οὗ τοῦτον τὸν τρόπον ἄγων καὶ παραπέμπων τὸ πλοῖον εἰς Κύῤῥαν κατέστησεν. ὅθεν ἀναβατήριον θύσαντες ἔγνωσαν ὅτι δεῖ δυοῖν ἀγαλμάτων τὸ μὲν Πλούτωνος ἀνελέσθαι καὶ κομίζειν, τὸ δὲ τῆς κόρης ἀπομάξασθαι καὶ καταλιπεῖν.

illis mare secundum,

sors oraculi haud ambigua: irent simulacrumque patris sui reveherent, sororis relinquerent.

(c. 84) Ut Sinopen venere, munera preces mandata regis sui Scydrothemidi adlegant. qui diversus animi modo numen pavescere, modo minis adversantis populi terreri; saepe donis promissisque legatorum flectebatur. atque interim triennio exacto Ptolemaeus non studium, non preces omittere:

(de Is. et Os., c. 28) οἳ χρόνῳ πολλῷ

dignitatem legatorum, numerum navium, auri pondus augebat. tum minax facies Scydrothemidi offertur, ne destinata deo ultra moraretur: cunctantem varia pernicies morbique et manifesta caelestium ira graviorque in dies fatigabat. advocata contione iussa numinis, suos Ptolemaeique visus, ingruentia mala exponit: volgus aversari regem, invidere Aegypto, sibi metuere templumque circumsedere. maior hinc fama tradidit deum ipsum adpulsas litori navis sponte conscendisse. mirum inde dictu, tertio die tantum maris emensi Alexandriam adpelluntur.

καὶ μόλις

οὐκ ἄνευ μέντοι θείας προνοίας, ἄγαγον ἐκκλέψαντες.

. . . . .

plurimi Ditem patrem insignibus quae in ipso manifesta . . . coniectant.

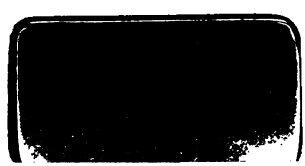
ἐπεὶ δὲ κομισθεὶς ὤφθη συμβαλόντες οἱ περὶ Τιμόθεον τὸν ἐξηγητὴν καὶ Μανέθωνα τὸν Σεβεννίτην Πλούτωνος εἶναι ἄγαλμα, τῷ κερβέρῳ τεκμαιρόμενοι καὶ τῷ δράκοντι πείθουσι τὸν Πτολεμαῖον ὡς ἑτέρου θεῶν οὐδενὸς ἀλλὰ Σαράπιδός ἐστιν.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.



Lt 1.846.15
Tacitus und der Orient.
Widener Library
005897266
3 2044 085 235 968